قال تعالى (النجم) أم لم ينبأ بما في صحف موسى (الآية) فهذا من هدايتها

لما دلت الآيات على حسن التقاط بعض مرام + من كثير الكلام +
باقتضاء المقام + حيث ذكر فيها بعض معاني موسى وابراهام + عليهم الصلوة والسلام
وكانت من ذوات هذا الشان رسالة

البدائع

المنتخبة من تاليفات حكيم الامة المشهور بين الانام + حيث اقتصر في انتخابها على المهام
من العلوم والاحكام + وبوبها ورتبها باكمل اهتمام واجمل نظام + ثم اعتنى بطبعها الحاجي
ظفر احمد التهانوي ثم كراچوی

قیمت پچاس روپیے

واهتم بطبعها ونشرها الحقیر محمد حسن کسوتوی

ناشر مكتبة تاليفات اشرفيه في تهانه بهون من مضافات مظفر نگر بهارت

عرضِ ناشر

موجودہ دور کے مسلمانوں کی دینی - اخلاقی، معاشرتی، ظاہری و باطنی اصلاح اور رہنمائی کے لئے حکیم الامت مجدد الملۃ مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نوراللہ مرقدہٗ نے اپنی تصانیف، مواعظ و ملفوظات میں حقائق، معارف اور دقائق کا اتنا بے پناہ ذخیرہ جمع فرما دیا ہے کہ اس کثیر تعداد میں سے ضرورت کے وقت کسی مطلوبہ مضمون کی تلاش اور نشاندہی آسان نہ رہی تھی۔ حضرتؒ کی سہولت پسند طبیعت نے اس مشکل کام کو اپنی حیات ہی میں اسطرح آسان کر دیا تھا کہ انہیں سے خود ہی انتخاب کرکے سو، سو مضامین بنام (۱) غرائب (۲) الحکم (۳)، نوادر کا ایک مجموعہ بوادر النوادر تالیف فرما کر اپنی حیات ہی میں طباعت سے مزین فرما کر شائع فرما دیا کہ ایک نظر میں فہرست مضامین دیکھ کر مطلوبہ مضمون پر حضرت حکیم الامت کی مجددانہ تحقیق معلوم ہو جاتی ہے۔

ان کے علاوہ اسی نوع کے سو مضامین کا ایک اور رسالہ مسمی البدائع کی فہرست مضامین بھی مرتب فرمائی۔ جس کی مکمل طور پر بوجہ عدم گنجائش مصارف حیات شریفہ میں طباعت تو نہ ہو سکی لیکن صرف فہرست مضامین مع حوالہ کتب بوادر النوادر کے آخر میں شائع فرما دی اس توقع پر کہ بعد میں کوئی صاحب شائع کرنا چاہیں تو حوالوں سے نقل کرکے اسکو طبع کر دیں۔ چنانچہ واقفِ حال خدام ان مضامین کی ندرت اور نافعیت کو دیکھ کر اسکی طباعت کے برابر آرزومند تھے۔ اب آپکی وفات کے تقریباً تیس سال بعد بمصداق "می دہد یزداں مراد متقیں" ایک ذی ثروت صاحب خیر کو اللہ تعالیٰ نے اسطرف متوجہ کیا جو خواہشمند ہوئے کہ حوالجات سے ان مضامین کو انتخاب کرکے مرتب کیا جائے جو مختلف النور وغیرہ شہرہ رسائل، مواعظ اور تصانیف میں پھیلے ہوئے تھے اور احباب کے مشورہ سے یہ انتخاب اور طباعت کی خدمت اس ناکارہ کے سپرد ہوئی۔ موجودہ حالت میں جبکہ خانقاہ کا کتبخانہ منتقل ہو چکا ہے اور جنکے قبضہ میں جا چکا ہے وہاں سے اسکی واپسی تو کیا معنی ضرورت کے وقت عاریۃً حاصل ہونا بھی قابو سے باہر ہے حالانکہ حضرت حکیم الامت نے جابجا تنبیہات وصیت میں اعلان کیا ہے کہ طباعت کیلئے جس مسودہ اور کتاب کی ضرورت ہو خانقاہ کے کتبخانہ مجلس خیر سے حاصل ہو سکتا ہے کیا خبر تھی کہ خود اہل خانقاہ کو بھی ضرورت کے وقت یہ مسودات نہ مل سکیں گے چنانچہ اس ضرورت کے وقت ان کتابوں کا مہیا کرنا بہت مشکل ہو گیا۔ آٹھ دس ماہ کی مدت میں دور دراز سے جمع ہوئیں تب کتابت شروع کرائی گئی۔ حوالوں کی کتابت کی غلطیوں کے باعث تلاش اور تصحیح میں ایسی دقتیں پیش آئیں کہ کئی بار طبیعت اکتا گئی مجبور ہو کر تصحیح و مقابلہ کی دشواریوں پر امداد کے لئے اعانت کی ضرورت پیش آئی۔

خدا کا شکر ہے کہ عزیز مولوی مرغوب احسن مظاہری نے باوجودیکہ ان کے لئے ایک نیا کام تھا۔ خلاف توقع اس کی تصحیح اور مضامین کی بے ترتیبی کی درستی میں نہایت دلچسپی سے کام کیا اللہ تعالیٰ موصوف کے علم اور صلاح میں روز افزوں ترقی عطا فرمائے۔ بہر حال اللہ تعالیٰ نے ان دشواریوں کے باوجود اس خدمت کو انجام کو پہونچایا فالحمد للہ علیٰ ذلک متعلقہ رسالہ میں بعض مضامین عربی ہیں جن سے عوام مستفید نہ ہو سکتے تھے اس لئے ایسے مضامین کا ترجمہ لکھ دیا ہے۔ لیکن فقط ان مقامات کا کہ جہاں وہ ترجمہ مفید ہو سکتا تھا اور جہاں ناتمام مضمون ہونیکی وجہ سے نفع کی توقع نہ تھی وہاں ترجمہ کو تکلف محض سمجھکر چھوڑ دیا گیا۔ اس خدمت کے سلسلہ میں جو کوتاہی اس نااہل سے عمل میں آئی اسکی معافی بھی چاہتا ہوں اور اصلاح کا بھی مستدعی ہوں۔ والسلام۔ ظہور الحسن غفر لہٗ ۱۱ محرم ۱۳۹۲ھ

فہرست رابع مسائل ملقب بہ البدائع

عــہ اکہترواں بدلیہ بھی دیکھ لیا جاوے ۱۲ عــہ اس کے ساتھ باونواں بدلیہ بھی دیکھ لیا جاوے ۱۲

تمہید

مسائل فہرست رابع ملقب بہ

البدائع

ماخوذ از تحریرات حکیم الامت۔ مولانا محمد اشرف علی صاحب نور اللہ مرقدہٗ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

رسالہ بوادر النوادر میں جس شان کے تین سو مضمون ہیں اسکے بعد سو مضمون اور بھی اسی شان کے جمع کئے گئے ہیں جنمیں ہر مضمون کی سرخی بدیعہ اور مجموعہ کو البدائع سے ملقب کیا گیا ہے اسوقت طباعت کی گنجائش نہ ہونے کی وجہ سے (بوادر النوادر کے آخر میں) اسکی (صرف) فہرست (مضامین) شائع کیجاتی ہے تاکہ مستقل شائع ہونے تک صرف مضامین کی فہرست کی مدد سے ان مضامین کو تلاش کیا جاسکے۔ سو بدیعوں کے انتخاب کے بعد دو مضمون قابل درج ہونے کے اور ذہن میں آئے:

(۱) رسالہ ملاحۃ البیان کے اضافہ کا تو ایک صدیق حمیم و مخلص صمیم نے مشورہ دیا

(۲) اور مضمون ضرب در ذکر خود اپنے ذہن میں آیا ان دونوں مضمونوں کا بھی اضافہ کیا گیا۔

پھر ان چاروں انتخابات کے بعد اگر (کسی اہل ذوق کو حضرت کی تصانیف میں سے) پانچویں فہرست کی تیاری کا اتفاق ہوجائے تو اسکی سرخی **لطیفہ** لکھی جائے اور مجموعہ کا لقب لطائف ہو اور اسکے بعد (چھٹی وساتویں فہرست) کیلئے اہل نظر جو سرخی مناسب سمجھیں مثل حقائق و معارف و نکات و دقائق و بصائر وغیرہ۔ پھر ان مضامین کی معتد بہ مقدار جمع ہونے پر اگر انکو شائع کیا جاوے وہ بوادر کا دوسرا تیسرا حصہ ہوگا انشاء اللہ تعالیٰ۔ (بالفاظ حکیم الامت نور اللہ مرقدہ۔ منقول از بوادر النوادر بہ تغیر یسیر و تقدیم و تاخیر)

اس بدائع میں سلسلہ التبلیغ کے مواعظ میں سے عـ۱ تا عـ۱۰۲ اور تصانیف میں سے النور جمادی الاخریٰ ۵۵ھ سے ذی الحجہ ۳۶ھ تک اور الطرائف حصہ سوم اور کلید مثنوی نصف دوم از دفتر اول اور بیان القرآن سے مضامین لئے گئے ہیں۔ اور تین فہرستوں میں مضامین کے ماخذ بوادر النوادر صـ۹۶۹ و عـ۹۶۰ پر درج ہیں وہاں ملاحظہ کیا جائے۔

یہ آخر کا مضمون اہل ذوق کے شوق اور بصیرت کیلئے اضافہ کیا گیا شاید کسی کو شیخ کی اس آرزو اور پیشین گوئی کی تکمیل کی سعادت نصیب ہوجائے جیسا کہ اس وقت البدائع کی اشاعت کی حاجی ظفر احمد صاحب تھانوی سلمہٗ کو یہ سعادت حاصل ہوئی جزاہ اللہ تعالیٰ فی الدارین خیرا۔ والسلام

بندہ ظہور الحسن غفرلہ خادم
خانقاہ امدادیہ اشرفیہ تھانہ بھون

۱۱ محرم الحرام ۱۳۹۲ھ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

ملفوظ بقلم مولوی محمد طیب سلمہ مشتمل بر سوال وجواب متعلق بہ دوام عذاب۔ بذریعہ ملقب بخلود الکفار فی النار جزاءً علی الاصرار

(سوال) حافظ ابن قیم نے رسالہ شفاء العلیل وحادی الارواح میں جمہور کے خلاف فناء نار کا دعویٰ کیا ہے۔ جس سے کفار کے لئے خلود عذاب کی نفی ہوتی ہے جو صراحۃً نصوص قطعیہ کے خلاف ہے۔ اور مسئلہ چونکہ ضروریات دین سے ہے اس لئے ان نصوص میں تاویل کی بھی گنجائش نہیں حافظ ممدوح نے اس دعوے میں گو بعض روایات حدیث سے بھی تمسک کیا ہے۔ لیکن روایات مذکورہ عموماً ضعاف اور مجروح ہیں جو نصوص قطعیہ اور ان کی واضح دلالت کے مقابلہ میں نہیں ٹھہر سکتیں یا ماؤں ہونگی۔ اس لئے ان کے جواب دینے کی بھی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ جو چیز خلود نار کے بارے میں کچھ تذبذب پیدا کر سکتی ہے وہ ان کا ایک عقلی استدلال ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ عقوبت اور سزا کی غایت انزجار ہوتی ہے تاکہ سزا بھگت کر خاطی ڈر جائے اور آئندہ کے لئے تائب ہو کر اس معصیت سے رک جانے کا ہمیشہ کے لئے عزم کر لے۔ ظاہر ہے کہ جب اہل جہنم کو جہنم میں ڈالدیا جائے گا تو ایسے شدید عذاب سے بڑھکر تخویف اور مجرم کے لئے انزجار کا موجب اور کیا ہو سکتا ہے اور پھر اس تعذیب سے بڑھ کر توبہ کی باعث بھی اور کونسی سزا ہو سکتی ہے۔ چنانچہ مجرمین فوراً توبہ پر آجائیں گے۔ اور آئندہ کے لئے پختگی سے کفر سے باز رہنے کا وعدہ کریں گے جیسا کہ نصوص کریمہ میں واضح ہے۔

قولہ تعالیٰ رَبَّنَا اَخْرِجْنَا منہا فان عدنا فانا ظلمون ہ	اے ہمارے رب ہم کو اس (جہنم) سے (اب) نکالدیجئے پھر اگر ہم دوبارہ دالیسا کریں تو ہم بے شک

ہ حوالہ النور جمادی الاخریٰ ۵۳ھ

پورے قصوروار ہیں۔

قولہ تعالیٰ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْهَا نَعْمَلْ صَالِحًا غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ

اور وہ لوگ اس (دوزخ) میں چلاّ دینگے کہ اے ہمارے پروردگار ہم کو (یہاں سے) نکال لیجئے (اب خوب) اچھے (اچھے) کام کریں گے برخلاف ان کاموں کے جو کیا کرتے تھے۔

قولہ تعالیٰ وَلَوْ تَرَى إِذِ الْمُجْرِمُونَ نَاكِسُوا رُءُوسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحًا إِنَّا مُوقِنُونَ

اور اگر آپ دیکھیں تو عجیب حال دیکھیں جبکہ یہ مجرم لوگ اپنے رب کے سامنے سر جھکائے ہونگے کہ اے ہمارے پروردگار بس ہماری آنکھیں اور کان کھل گئے سو ہم کو پھر بھیج دیجئے ہم نیک کام کرینگے ہمکو پورا یقین آگیا

پس چونکہ عقوبت کی غایت پوری ہوگئی اور مجرمین نے توبہ بھی کرلی اور آئندہ احتراز کا وعدہ جازمہ بھی کرلیا تو اب عقلاً کوئی وجہ باقی نہیں رہتی کہ پھر بھی اس تعذیب اور عذاب کو باقی رکھا جائے۔ اس لئے فنار نار ہو جانا اور خلود نہ رہنا معقول ہوا۔ حافظ ابن قیمؒ نے اس اشکال سے مرعوب ہو کر جمہور کا مسلک چھوڑا اور یہ فنار نار کا مسلک اختیار کیا ہے۔ اس کا کیا جواب ہے۔

الجواب بحالت عذاب یا بحالت خوف عذاب مجرمین کے وعدے دو طرح پر ہوتے ہیں۔ ایک حقیقی وعدہ جو دل سے ہوتا ہے اور جس میں واقعی عزم احتراز عن المعصیۃ کا ہوتا ہے اور ایک دفع الوقتی یعنی دل میں حقیقی عزم احتراز نہ ہو۔ صرف مصیبت سے رہائی پانے کیلئے جھوٹا وعدہ کیا جاوے۔ اس مصلحت سے کہ اس وقت تو جان بچا لینی چاہیئے۔ آئندہ دیکھا جائے گا۔ کفار معذبین کے یہ وعدے اسی دوسری قسم کے ہوں گے جو محض کذب اور دفع الوقتی ہوں گے۔ چنانچہ خود قرآن کریم ہی میں ان کی اس دفع الوقتی اور کذب بیانی کی تصریح صاف الفاظ میں موجود ہے۔ ارشاد ہے۔

وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُوا عَلَى النَّارِ فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا

اور اگر آپ اسوقت دیکھیں جبکہ یہ دوزخ کے پاس کھڑے کئے جائیں گے تو کہیں گے ہائے کیا اچھی بات ہو کہ ہم پھر

وَنَكُوْنَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ ۔ بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوْا يُخْفُوْنَ مِنْ قَبْلُ وَلَوْ رُدُّوْا لَعَادُوْا لِمَا نُهُوْا عَنْهُ وَاِنَّهُمْ لَكٰذِبُوْنَ ۔

واپس بھیجدیئے جاویں اور اگر ایسا ہوجاوے تو ہم اپنے رب کی آیات کو جھوٹا نہ بتاویں اور ہم ایمان والوں سے ہو جاویں بلکہ جس چیز کو اس کے قبل دبایا کرتے تھے وہ انکے سامنے آگئی ہے اور اگر یہ لوگ پھر واپس بھیجدیئے جاویں تب بھی یہ وہی کام کریں جس سے ان کو منع کیا گیا تھا اور یقینًا یہ بالکل جھوٹے ہیں۔

اگر سوال کیا جاوے کہ یہ کیسے معلوم ہوا کہ اس وقت عزم احتراز عن المعصیۃ نہ ہوگا۔ جواب یہ ہے کہ اِنَّهُمْ لَكٰذِبُوْنَ (یقینًا یہ بالکل جھوٹے ہیں) اس کی دلیل ہے۔ کیونکہ اپنے فعل اختیاری مستقبل کے وعدہ کے صادق یا کاذب ہونے کا مدار بھی عزم وعدم عزم ہے اور اگر سوال کیا جاوے کہ معائنہ عذاب کے بعد وقوع کفر فی الدنیا کیسے ممکن ہے جواب یہ ہے کہ کفر اعتقاد خلاف حق ہی میں منحصر نہیں جحود بھی کفر ہے بلکہ اعتقاد خلاف حق سے بھی اشد کفر جحود ہے۔ اور اس کا کفر ہونا قرآن مجید میں منصوص ہے۔

وَجَحَدُوْا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا اَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَّعُلُوًّا ط

(اور غضب یہ تھا کہ ظلم اور تکبر کی راہ سے) ان (معجزات) کے (بالکل) منکر ہوگئے حالانکہ انکے دلوں نے ان کا یقین کر لیا تھا۔

اور اس پر تعجب نہ کیا جاوے کہ ایسے شدید وقت میں جھوٹ کیا فساد طینت ایسی ہی چیز ہے۔ چنانچہ اسی یوم شدید میں ان کا ایک اور جھوٹ بھی قرآن میں مذکور ہے

ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِتْنَتُهُمْ اِلَّآ اَنْ قَالُوْا وَاللّٰهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِيْنَ اُنْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ ۔

پھر انکے شرک کا انجام اسکے سوا اور کچھ بھی نہ ہوگا کہ وہ یوں کہیں گے کہ قسم اللہ کی اپنے پروردگار کی ہم مشرک نہ تھے ذرا دیکھو تو کس طرح جھوٹ بولا اپنی جانوں پر۔

مگر فساد طینت سے وہ معذور نہ ہوں گے۔ کیونکہ اس فساد سے قدرت و اختیار سلب نہیں ہوتا اور مدار تکلیف بھی قدرت و اختیار ہے نہ کہ طینت کہ اس کا اثر صرف میلان ہے نہ کہ فعل کا صدور لازم یا اس کا ارادہ لازمہ۔ اور ظاہر ہے کہ جب یہ حقیقی توبہ اور واقعی عزم احتراز عن المعصیۃ نہ ہوا۔ بلکہ دفع الوقتی ہوئی۔ اور اوپر سے بحالت معائنہ عذاب بھی

حق تعالیٰ کو دھوکہ دینے کی معصیت کا ارتکاب ہوا تو اس عقلی استدلال کی بنا رہی منہدم ہوگئی۔ جس پر فناء نار کا دعویٰ مبنی تھا۔ اور جمہور کے مسلک پر الحمدللہ کوئی اشکال نہ رہا۔ وھذا من المواھب الجلیلہ + ما کان عندنا الی الوصول الیھا حیلۃ + والحمد للّٰہ علیٰ ھذہ النعمۃ وعلیٰ سائر نعمۃ الجزیلۃ + کتب نصف شوال ۱۳۵۷ء

بدیعہ رسالہ الحجۃ الانتہائیہ علی الحجۃ البہائیہ

یعنی

جواب رسالہ فرقہ بہائیہ[۵]

السوال۔ جناب والا! السلام علیکم۔ چند حضرات لکھیم پور کی تحریک سے راقم نے ایک مطبوعہ مکالمہ فرقہ بہائیان جس میں بہائیوں نے دعویٰ کیا ہے کہ قرآن اور شریعت محمدیہ منسوخ ہو چکی ہے، بغرض جواب ارسال خدمت کیا تھا۔ جناب نے اس کے جواب میں تحریر فرمایا ہے کہ ایکدم سے پورے مکالمہ کا جواب بوجہ دیگر اہم مشاغل نہیں دیا جا سکتا البتہ اگر ایک ایک آیت بھیجی جائے تو پورے مکالمہ کا جواب رفتہ رفتہ ہو سکتا ہے۔ لہٰذا حسب ارشاد جناب والا پہلے صرف ایک آیت منجملہ کل مکالمہ کے جو کہ زیادہ اہم معلوم ہوتی ہے ارسال خدمت کی جاتی ہے۔ وھو ھذا

يُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَاۗءِ اِلَى الْاَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ اِلَيْهِ فِيْ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهٗٓ اَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّوْنَ ۝ (سورہ الم سجدہ)

تدبیر کرتا ہے الامر کی آسمان سے زمین کی طرف پھر چڑھ جائیگا اسکی طرف ایک دن میں جس کی مقدار ہزار برس ہے تمہارے حساب کے موافق۔

بہائی کہتے ہیں کہ الامر کے معنی دین، مذہب یا شریعت محمدی کے ہیں۔ اور اپنے دعوے کے ثبوت و تائید میں ذیل کی آیات و احادیث پیش کرتے ہیں۔

(۱) اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ (صاحبانِ شریعت) — تم اللہ کا کہنا مانو اور رسول کا کہنا مانو

(۲) صاحب الامر (بمعنی صاحب شریعت)۔ شیعوں کی شرعی اصطلاح میں امام مہدی علیہ السلام کیلئے مستعمل ہے

---

۵ حوالہ النور رجب ۱۳۵۷ھ ص ۸

(۳) لایزال ھذا الامر عزیزا ینصرون علی اعداہم علیہ اثنا عشر خلیفۃ (صحیحین) (۴) لایزال الاسلام عزیزا (یعنی اسلام) منیعا الی اثنا عشر خلیفۃ (صحیح مسلم) (۵) لایزال ھذا الدین قائما حتی یکون علیکم اثنا عشر خلیفۃ (جمع الفوائد) (۶) ان صلحت امتی فلھا یوم وان فسدت فلھا نصف یوم وان یوما عند ربک کالف سنۃ مما تعدون (کتاب الیواقیت والجواہر سید عبد الوہاب شعرانی مبحث ۶۵)،

الجواب۔ قولہ الامر کے معنی دین مذہب یا شریعت محمدی کے ہیں اقول اگر یہ مراد ہے کہ صرف دین مذہب و شریعت ہی کے ہیں دوسرے کوئی معنے نہیں تب تو غلط ہے خود قرآن مجید میں آیات کثیرہ میں یہ الفاظ دوسرے معانی میں وارد ہے قال تعالی

يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا

وہ یوں کہہ رہے تھے کہ کیا ہمارا کچھ اختیار چلتا ہے۔ آپ فرما دیجئے کہ اختیار تو سب اللہ ہی کا ہے وہ لوگ اپنے دلوں میں ایسی بات پوشیدہ رکھتے ہیں جس کو آپ کے سامنے ظاہر نہیں کرتے کہتے ہیں کہ اگر ہمارا کچھ اختیار چلتا تو ہم یہاں مقتول نہ ہوتے۔

وقال تعالی وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ

اور سب امور اسی کی طرف رجوع ہونگے۔

وقال تعالی وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ

اور ہمارا حکم یکبارگی ایسا ہو جائیگا جیسا آنکھوں کا جھپکانا

وقال تعالی فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ

پھر جس وقت ہمارا حکم (عذاب کا قریب) آپہونچے اور علامت اس کی یہ ہے کہ زمین سے پانی ابلنا شروع ہو۔

وقال تعالی وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ

اور پانی گھٹ گیا اور قصہ ختم ہوا۔

وقال تعالی فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ

اس رات میں ہر حکمت والا معاملہ ہماری پیشی سے حکم ہو کر طے کیا جاتا ہے

وقال تعالی تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ مِنْ كُلِّ أَمْرٍ سَلَامٌ ۔ وغیرہا۔

اس رات میں فرشتے اور روح القدس (یعنی جبرئیل علیہ السلام) اپنے پروردگار کے حکم سے ہر امر خیر کو لے کر زمین کی طرف اترتے ہیں۔

اور اگر یہ مراد ہے کہ کبھی دین کے معنی میں بھی مستعمل ہوتا ہے جیسا کہ لفظ مشترک کے معانی متعدد ہوتے ہیں جس جس جگہ جیسا قرینہ ہوتا ہے اسی معنی میں استعمال کیا جاتا ہے تو مسلم ہے مگر مستدل کو مفید نہیں کیونکہ آیت میں کوئی قرینہ قطعی نہیں جس سے یقینی دعوی کیا جا سکے کہ یہاں دین ہی کے معنی میں مستعمل ہے جیسا کہ حدیث لایزال ھذا الامر میں قرینہ موجود ہے۔ باقی آیت اطیعو اللہ۔ الخ میں الامر کی تفسیر میں دونوں احتمال ہیں علم بھی اور حکومت بھی۔ پس جب آیت مستدل بہا میں کوئی قرینہ اس کا نہیں کہ شریعت مراد ہے اور قطعی تو کیا ظنی بھی نہیں گو اگر ظنی ہوتا تب بھی مفید نہ ہوتا کیونکہ مسئلہ قطعی ہے۔ پھر احتمالات متعددہ کے ہوتے ہوئے استدلال کیسے صحیح ہوگا۔ بلکہ تغیر بالرائے ہونیکے سبب یہ دعوائے

حرام و معصیت ہوگا اور دوام و بقاء شریعت الی یوم القیمۃ کے دلائل قطعیہ کے ساتھ معارض ہونیکے سبب یہ دعویٰ کفر ہوگا۔ اور ان ہی احتمالات متعددہ کی بناء پر مفسرین کے اقوال اس میں مختلف ہیں۔ مگر یہ قول کسی کا بھی نہیں وہ اقوال مختلفہ کتب تفاسیر درمنثور وغیرہا میں مذکور ہیں۔ اور قاعدہ مسلمہ ہے اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال چنانچہ ان میں سے ایک تفسیر جو اقرب اور سہل ہے تبرعاً نقل بھی کرتا ہوں وھو ھذا اور وہ ایسا ہے کہ آسمان سے لے کر زمین تک جتنے امور ہیں ہر امر کی وہی تدبیر اور انتظام کرتا ہے۔ پھر ہر امر اسی کے حضور میں پہنچ جائے گا ایک ایسے دن میں جس کی مقدار تمہارے شمار کے موافق ایک ہزار برس کی ہوگی یعنی قیامت میں سب امور مع مالہا وما علیہا اسکے حضور میں پیش ہوں گے کقولہ تعالیٰ والیہ یرجع الامر کلہ اور اس یوم کو ایک جگہ خمسین الف کہنا بعض کے اعتبار سے ہے کہ بعض کو زیادہ اشتداد سے زیادہ امتداد محسوس ہوگا۔ نیز آیت میں اس کی کیا دلیل ہے کہ عروج سے مراد نسخ ہے تعرج الملئکۃ والروح الیہ میں لفظ عروج واقع ہے جہاں ارادہ نسخ کا احتمال بھی نہیں اسی طرح یصعد الکلم الطیب جو کہ مرادف ہے یعرج کا ارادہ نسخ کا احتمال نہیں۔ یہ تو آیت میں کلام تھا اب حدیث رہ گئی جس کو یواقیت سے نقل کیا ہے سو اول تو کوئی حدیث بدون سند صحیح یا حسن مقبول نہیں سند پیش کی جاوے تو اس میں نظر کی جاوے دوسرے بعد ثبوت سند وہ خبر واحد ہوگی۔ عقائد کے باب میں خبر واحد حجت نہیں۔ پھر خود حدیث کی دلالت بھی اس معنی پر قطعی نہیں کہ ایک الف کے بعد یہ امت من حیث الامت منقطع ہو جاویگی یعنی شریعت منقطع ہو جاوے گی بلکہ معنی قریب دوسرے ہیں جس پر حرف لام دال ہے جو کہ نفع کے لئے ہے یعنی قوت و غلبہ ایک یوم یا نصف یوم تک ہوگا پھر ضعف و انحلال ہو جاوے گا۔ جب یہ معنی ہیں خواہ مقطوع خواہ محتمل پھر مدعی کا استدلال اپنے مطلوب پر اس سے کیسے جائز ہوگا جبکہ نہ حدیث کا ثبوت ہے نہ اس کی دلالت ہے۔ چنانچہ اس روایت کے بعد خود یواقیت میں بعض عارفین کا یہ قول نقل کیا ہے و مرادہ صلی اللہ علیہ وسلم ان بالالف قوۃ سلطان شریعۃ الی انتھاءالالف ثم تاخذ فی ابتداء الاضمحلال الی ان یصیر الدین غریبا کما بدا الخ۔ ۱ ربیع الاول ؁۵۷ھ

(نوٹ) پھر سائل کا کوئی خط نہیں آیا اس لئے رسالہ کو اتنی مقدار پر ختم کر دیا گیا۔

۱۰ ذوالقعدہ ؁۵۷ھ

بدائع عمن دقع اللج فی شناعة فلم الحج[۱]

السوال - السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ آج بہت مجبور ہو کر اپنی پریشانی کی اطلاع عرض کرتا ہوں کہ دو چار دن سے امرتسر میں ایک فلم (تماشہ کمپنی) آئی ہے جس میں حج کے ارکان وافعال کی تصویریں اور ان کا معائنہ کرایا جاتا ہے۔ امرتسر کے کل اہل علم نے فتویٰ دیا کہ یہ تماشہ دیکھنا منع ہے اور ڈپٹی کمشنر سے درخواست کر کے اس تماشہ کو منع کرایا گیا۔ شہر کے بعض مسلمان اشخاص نے دوبارہ درخواست کر کے اس کو پھر جاری کرایا اور اشتہار دیا کہ علمائے غلطی کی کہ اس کے دیکھنے سے منع کیا ہے۔ اس میں حج کا شوق پیدا ہوتا ہے۔ کوئی امر سوائے حجاج کی تصاویر اور حرکات کے نہیں اور ان امور کا دیکھنا مباح اور ثواب ہے۔

اس اطلاع سے یہ غرض ہے کہ حضرت والا کوئی عنوان مؤثر اور کوئی آیت یا حدیث جس کی دلالت اس فلم اور تماشہ کی حرمت پر ہو تو اس کی تعلیم فرمادیں۔ فقط

الجواب السلام علیکم۔ اب تو ایسے رنج وغم کا وقت ہی ہے کس کس چیز کو رویا جائے۔ پھر جب اپنے ہی بھائیوں کے ہاتھوں غم کا سامان جمع ہو۔ میری حالت تو معلوم ہے کہ اب محنت کا کام نہیں ہو سکتا مگر کچھ متفرق امور اجمالاً ذہن میں آئے ان ہی کو کوئی صاحب علم مع ان اضافوں کے جو ان کے ذہن میں آویں مبسوط اور مربوط کر لیں۔ (۱) فقہاء نے تصریح کی ہے کہ تعریف یعنی واقفین عرفات کی نقل بدعت ہے۔ حالانکہ وہاں دوسرے منکرات نہیں (۲) فلم کمپنی کا آلہ لہو ولعب ہونا ظاہر ہے۔ اور آلات لہو کو مقاصد دینیہ میں برتنا سخت اہانت و استخفاف ہے دین کا۔ حدیث میں جاریہ مغنیہ کا یہ کہنا وفینا نبی یعلم ما فی غد منہی عنہ قرار دیا گیا چنانچہ بعض شراح نے یہ وجہ بھی لکھی ہے اور گو اس میں دوسرا احتمال بھی ہے مگر اس توجیہ پر بھی کسی نے نکیر نہیں کیا تو اس وجہ کے مؤثر ہونے پر اجماع ہو گیا گو اس محل میں متحقق نہ ہو۔ اور یہی مبنیٰ ہے گراموفون سے تلاوت سننے کی ممانعت کا اور قرآن مجید میں جماعت کفار کی اس پر مذمت کی گئی ہے کہ اتخذوا دینہم لعبا ولہوا۔ اور دین سے اسلام مراد ہے کما صرحوا حالانکہ وہ ان کا دین بالقوہ تھا باعتبار وجوب قبول کے سو جن کا دین بالفعل اسلام ہو ان کا اس کی ساتھ لعب کرنا

[۱] النور رجب وشعبان ۱۳۵۵ھ ص۱۰

کس قدر شنیع ہوگا (۳ے) پھر اکثر افعال حج کے تعبدی غیر مدرک بالقیاس ہیں اور مخالفین اسلام بھی دیکھنے والوں میں شامل ہوں گے وہ تجربہ واشتہار سے پیش آویں گے اور یہ لوگ اس کا سبب بنیں گے (۴ے) اس میں تصویروں کا استعمال اور ان سے تلذذ ہوتا ہے اور اس کے قبح میں کسی کو کلام نہیں گو عابدین ہی کی تصاویر ہوں رحضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابراہیم علیہ السلام وحضرت اسمٰعیل علیہ السلام کی تمثال جو بیت اللہ کے اندر بنائی گئی تھیں ان کے ساتھ جو معاملہ فرمایا ہے معلوم ہے (۵ے) نیز اس سے اہل ہوئی اس رسم کے جواز پر استدلال کریں گے جو چند روز سے ایجاد ہوئی ہے کہ ایک خاص بقعہ میں جمع ہو کر حج کی نقل کرتے ہیں ممکن ہے کہ ابتدا میں تحریک حج ہی کی نیت ہو مگر اب اچھا خاصہ حج سمجھا جانے لگا جس کے مفاسد میں سب کا اتفاق ہے اس میں اور اس میں فرق کس طرح سمجھا یا جاوے گا اور جب اس عمل میں اباحت بھی نہیں تو اعتقاد ثواب تو قریب کفر ہوگا۔ نیز فقہا رنے حارس کے لئے رفع صوت بالتہلیل کو غرض ایقاظ میں استعمال کرنے کو معصیت فرمایا ہے حالانکہ طاعت اور مباح میں اتنا بعد نہیں جتنا معصیت وطاعت میں ہے اور معصیت یعنی فلم کو ترغیب حج کا ذریعہ بنانا کس قدر اشنع ہوگا۔

بدلیعہ درجہ اُردو

بعد الحمد والصلوٰۃ۔ آجکل ہمارے ملک ہندوستان میں اردو زبان کے مسئلہ نے ایک خاص اہمیت اختیار کرلی ہے۔ چونکہ بفضلہ تعالیٰ کام کرنے والے اپنے فکر کی رسائی تک اس میں حصہ لے رہے ہیں۔ اس کو کافی سمجھ کر اپنے لئے اس کی کسی خاص خدمت کی ضرورت ذہن میں نہیں آئی۔ اتفاق سے آج ۲۴ ر ذی الحجہ ۱۳۵۷ھ کو ایک مقام سے چھپا ہوا ایک خط مع ایک اشتہار کے آیا جس سے معلوم ہوا کہ وہاں اس کے لئے ایک کانفرنس منعقد ہونے والی ہے۔ اس خط میں یہ بھی لکھا تھا کہ اگر کسی وجہ سے کانفرنس میں شرکت نہ ہوسکے تو کچھ مشورہ ہی دیا جاوے ا ھ بمعناہ۔ اس خط اور اشتہار کو پڑھ کر قلب میں ایک حرکت پیدا ہوئی کہ اس خدمت میں کسی قسم کا حصہ لیا جاوے۔ چونکہ متعارف خدمتوں کی نہ صلاحیت نہ قوت اور غالباً ایک خاص خدمت کی طرف کسی نے توجہ بھی نہیں کی اور وہ خدمت اسکی

علہ النور شعبان ورمضان ۱۳۵۸ھ صفحہ ا

تحقیق ہے کہ اس تحریک کا شرعی حیثیت سے کیا درجہ ہے اور اس کی ضرورت بھی اس لئے محسوس ہوئی کہ اس وقت اس مسئلہ نے تمدن و قومیت سے آگے بڑھ کر مذہبیت کی صورت اختیار کر لی ہے اس لئے خیال ہوا کہ اس کے متعلق ایک مختصر تحریر منضبط کر کے دفتر میں بھیجدی جاوے تاکہ اگر وہ حضرات چاہیں مجلس عام یا خاص میں پیش کر سکیں اور اگر چاہیں شائع بھی کر سکیں واللہ الھادی الی الصواب فی کل باب۔ اشرف علی

(الآیات) **الاولیٰ** قال اللہ تعالیٰ وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ الآیہ **الثانیۃ** قال اللہ تعالیٰ ومن اٰیاتہ خلق السموات والارض و اختلاف السنتکم والوانکم الایۃ **الثالثۃ** الرحمٰن علم القراٰن خلق الانسان علمہ البیان الآیہ (**الروایات الحدیثیہ والفقھیہ**) **الاولیٰ** قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احبوا العربیۃ لثلاث لانی عربی والقراٰن عربی وکلام اھل الجنۃ عربی اخرجہ الطبرانی فی الکبیر والحاکم فی المستدرک والبیھقی فی الشعب کذا فی کنز العمال ج ۶ صفحہ ۲۱۲ **الثانیہ** عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تغلبنکم الاعراب علی اسم صلاتکم فانھا فی کتاب اللہ العشاء وانھم یعتمون بحلاب الابل الحدیث رواہ مسلم **الثالثۃ** عن ابی ھریرۃ قال کنا جلوسًا عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذ نزلت سورۃ الجمعۃ فلما نزلت واٰخرین منھم لما یلحقوا بھم قالوا من ھؤلاء یا رسول اللہ قال وفینا سلمان الفارسی قال فوضع النبی صلی اللہ علیہ وسلم یدہ علی سلمان ثم قال لو کان الایمان عند الثریا لنالہ رجال من ھؤلاء متفق علیہ قال فی اللمعات والمقصود ان المراد بالذین لم یلحقوا بھم اھل العجم من التابعین لحقوا بالصحابۃ واکثر التابعین من اھل العجم والصحابۃ من العرب ولقد ظھر بسطۃ العلم والاجتھاد فی التابعین مالم یظھر فی غیرھم اھ **الرابعۃ** فی الدر المختار فصل تالیف الصلوٰۃ کما صح لو شرع بغیر عربیۃ ای لسان کان وخصہ البردعی بالفارسیۃ لمزیتھا فی رد المحتار قولہ البردعی

الی قولہ و فارس اسم قلعۃ نسب الیہا قوم والمراد بہا لغتہم وہی اشرف اللغات واشہرہا بعد العربیۃ واقربہا الیہا ابو السعود الخامسۃ فی التق فیہ حتی لو قرءَ اٰیۃ من القراٰن بالفارسیہ یجوز الی قولہ لکن الاصح انہ رجع عن ہذا القول فی التلویح قولہ بغیر العربیۃ اشارۃ الی ان الفارسیہ وغیرہا سواء فی ذلک الحکم وقیل الخلاف فی الفارسیۃ لا غیر فی الحاشیہ لعبد الحکیمؒ لمزیتہا علی غیرہا لقربہا من العربیہ فی الفصاحۃ الخ

آیات و روایات بالا سے امور ذیل مستفاد ہوئے **۱** تمام السنہ اپنی ذات میں قطع نظر عوارض سے نعم الٰہیہ و دلائل قدرت ہونے میں اور اس بنا پر اباحت استعمال میں متساوی الاقدام ہیں کما دلت علیہ الاٰیات **۲** بعض خصوصیات کی وجہ سے کہ وہ خصوصیات اسباب عادیہ سے بمنزلہ لوازم کے ہوگئی ہیں باہم السنہ میں تفاضل ثابت ہے۔ چنانچہ عربی زبان کی فضیلت بیان کی گئی کما فی الروایۃ الاولیٰ۔ اور محاورات اعراب کے استعمال سے نہی فرمائی گئی خواہ وہ نہی کسی درجہ کی ہو مگر ناپسندیدگی کے مدلول ہوتے ہیں شبہ نہیں کما فی الروایۃ الثانیۃ اور ان دونوں روایتوں میں غور کرنے سے صاف مفہوم ہے کہ فضل و مدح یا ذم و قبح کا مبنیٰ اس لسان کا تلبس کسی فضیلت کی چیز سے یا اس کا تلبس کسی مذموم چیز سے ہے خواہ وہ چیز کوئی عین ہو یا معنیٰ ہو **۳** بعد عربی کے فارسی زبان میں اسی تلبس مذکور کے سبب چند وجوہ سے فضیلت ثابت ہے۔ ایک اس کا تعلق جماعت مقبولین سے کما فی الروایۃ الثالثۃ مع الحاشیۃ الذ التین علی کونہم مرضیین عند اللہ تعالیٰ دکونہم اہل علم و اجتہاد۔ اور دوسری وجوہ آگے آتی ہیں۔ **۴** اسی فضیلت کی بنا پر جیسا بعض محققین نے فارسی کی تخصیص کی تصریح کی ہے۔ امام صاحب نے ایک وقت میں فارسی میں قرارت کو جائز فرمایا تھا گو بعد میں اس سے رجوع فرمالیا لیکن رجوع فرمانے سے بنار کا انعدام لازم نہیں آتا۔ کیونکہ یہ رجوع کسی معارض اقوی کے سبب ہے نہ کہ ضعف بنار سے تو اس معارض کی قوت ایک خاص محل میں ظہور اثر بنار کی مانع ہوگئی نہ کہ مبطل۔ چنانچہ علاوہ وجہ فضیلت مذکور **۳** کے دوسری وجہ فضیلت کی اس کا اشرف اللغات ہونا ہے کما فی الروایۃ الرابعۃ

اور اس شرف کا مبنی قریب یہ ہو سکتا ہے کہ عبادِ مقبولین نے اس کے ساتھ تکلم کیا ہے جیسا روایات ذیل میں وارد ہے **الف** روی البخاری فی حدیث طویل من کتاب الجہاد فصاح النبی صلی اللہ علیہ وسلم یا اہل الخندق ان جابرًا قد صنع سورًا الخ قال الحافظ فی الفتح عن الاسمعیلی السور کلمۃ بالفارسیۃ اھ وقال الکرمانی لغۃ فارسیۃ **ب** وروی البخاری ایضًا فی ھذا الباب فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم بالفارسیۃ کخ کخ الحدیث **ج** وروی البخاری ایضًا فی باب اذا قالوا صبانا من کتاب الجہاد قال عمر رض اذا قال مترس فقد امنہ **د** روی ابو داؤد ان ابا میمونۃ قال بینما انا جالس مع ابی ہریرۃ جاءتہ امرأۃ فارسیۃ الی قولہ فقالت یا ابا ہریرۃ رطنت بالفارسیۃ وفیہ فقال ابو ہریرۃ استہما علیہ ورطن لہا بذلک الحدیث باب من احق بالولد **ہ** وذکر ابن تیمیۃ فی کتابہ اقتضاء الصراط المستقیم عن ابی العالیۃ ومحمد بن الحنفیہ تکلمہما بالفارسیۃ اور بعض روایات میں جو اس کی کراہت آئی ہے۔ حافظ نے فتح میں اس کا یہ جواب دیا ہے واشار المصنف (ای البخاری) الی ضعف ماورد من الاحادیث الواردۃ فی کراھۃ الکلام بالفارسیۃ الی قولہ وسندہ واہٍ ایضًا۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ کراہت اس کے لئے ہے جو اس کو عربی پر ترجیح دے۔ اور تیسری وجہ فضیلت کی اس کا فصاحت میں عربی سے قریب ہونا ہے۔ بخلاف بعض السنہ کے کہ انکے کلمات میں ثقل وتنافر بکثرت ہے۔ کما فی الروایۃ الخامسۃ مع الحاشیۃ اب ان مقدمات پر تفریع کرکے عرض کرتا ہوں کہ جس طرح فارسی زبان کے لئے عربی زبان کے ساتھ مناسبت ہونے سے فضیلت حاصل ہے اور چونکہ اس فضیلت کا اثر احکام دینیہ میں بھی ظاہر ہو چکا ہے اسلئے وہ فضیلت دینیہ ہے اسی طرح بلا شبہ عربی اور فارسی کے ساتھ ایسے ہی قوی مناسبت ہونے سے اردو کو بھی فضیلت دینیہ حاصل ہے بلکہ فارسی کو تو عربی سے صرف مشابہت ہی کی مناسبت ہے اور اردو کو فارسی اور عربی سے جزئیت کی مناسبت ہے جیسا کہ ظاہر ہے کہ اردو میں کثرت سے فارسی اور عربی کے الفاظ مفردہ ہوتے ہیں کہ کسی زبان میں بھی نہیں بلکہ اس کے بہت جملے تو ایسے ہوتے ہیں کہ بجز روابط کا اور کی اور ہے اور نہیں کے پورا مادہ فارسی اور عربی ہی ہوتا ہے

یہ تو فضیلت کی زبانوں سے اس کا تلبس ہے۔ دوسری فضیلت اس میں یہ ہے کہ علوم دینیہ کا خصوص تصوف صحیح ومقبول کا اس میں غیر محدود وغیر محصور ذخیرہ ہے جس کو علماء ومشائخ نے صدیوں کی مشقت اور اہتمام سے جمع فرمایا ہے۔ چنانچہ روایت رابعہ میں اشہر کہنے سے اسی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے۔ خدانخواستہ اگر یہ زبان ضائع ہوگئی تو یہ تمام ذخیرہ ضائع ہو جاوے گا۔ بالخصوص عوام مسلمین کے لئے تو علم دین کا کوئی ذریعہ ہی نہ رہے گا۔ کیونکہ ان کا استفادہ بوجہ عربی نہ جاننے کے اسی پر موقوف ہے۔ کیا کوئی مسلمان اس کو گوارا کر سکتا ہے اور کیا اس طرح سنائی ہونے دیکھنا اور اس کا انسداد نہ کرنا شرعاً جائز ہے۔ تیسری خصوصیت کہ اس کو بھی فضیلت میں دخل عظیم ہے۔ اس کا سلیس اور آسان ہونا ہے۔ اسی تیسیر کو آیات قرآنیہ میں موضع امتنان میں ارشاد فرمایا گیا ہے کما قال تعالیٰ فانما یسرناہ بلسانک لتبشر بہ المتقین وقال تعالیٰ فانما یسرناہ بلسانک لعلھم یتذکرون۔ واشباھھما من الآیات۔

تفریع علی التفریع۔ اس انتاج کے بعد معلوم ہوگیا کہ اس وقت اردو زبان کی حفاظت دین کی حفاظت ہے۔ اس بناء پر یہ حفاظت حسب استطاعت طاعت اور واجب ہوگی۔ اور باوجود قدرت کے اس میں غفلت اور سستی کرنا معصیت اور موجب مواخذۂ آخرت ہوگا واللہ اعلم و ھذا ما حضرنی الآن ولعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا رسالہ درجۂ اردو تمام شد

بدائعہ۔ رسالہ سد الھیعۃ فی حد البیعۃ

سوال۔ جو لوگ کہ پیری مریدی کو فرض بتاتے ہیں اور آیۃ وابتغوا الیہ الوسیلۃ کو پیش کرتے ہیں۔ آیا پیری مریدی کا اصل کیا ہے۔ فرض عین ہے یا کہ واجب ہے یا کہ سنّت موکدہ ہے یا کہ مستحب ہے اور جو لوگ آیۃ مذکور کو پیش کر کے فرض عین وواجب بتاتے ہیں ان پر شرعاً کیا حکم ہے۔

الجواب۔ بیعت کی ایک حقیقت ہے ایک صورت۔ حقیقت اس کی ایک عقد ہے درمیان مرشد ومسترشد کے۔ مرشد کی طرف سے تعلیم کا اور مسترشد کی طرف سے اتباع کا۔ پھر اگر مرشد اور مسترشد کے درمیان نبی اور امتی کا تعلق ہے تو نبی کی طرف سے تبلیغ اور امتی کی طرف سے ایمان جس میں سب احکام کا التزام ہے۔ اس حقیقت کے تحقق کے لئے کافی ہے اور یہی محمل ہے

ؑ النور ذی قعدہ ۱۳۵۸ھ ص ۸

اس قول کا مگر ثابت ہو من لا شیخ لہ فشیخہ الشیطان مگر کوئی مسلمان اس کا مصداق نہیں اور یہ بیعت فرض ہے اور اس کے بعد بھی اگر کسی صاحب حکم ملا احکام کا عہد لیا جاوے وہ اس عہد مذکور کی تجدید ہے کما فی حدیث عبادۃ بن الصامت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحولہ عصابۃ من اصحابہ بایعونی الی قولہ فبایعناہ علیٰ ذالک متفق علیہ (مشکوٰۃ کتاب الایمان) اگر مرشد و مسترشد دونوں امتی ہیں جیسا بعد عہد نبوت کے اور یہی وہ بیعت ہے جس کا لقب اس وقت پیری مریدی ہے تو وہ بھی مثل صورت ثانیہ کے تقویت ہے۔ عہد اسلامی کی اور یہ اتباع ہے اس سنت کا جس کو اوپر تجدید عہد کہا گیا ہے اور چونکہ اس کے فرض یا واجب یا سنّت موکدہ ہونے کی کوئی دلیل نہیں اور حضرۃ نبویہ سے دین کی حیثیت سے منقول ہے لہٰذا یہ بیعت مستحب ہوگی اور جس نے اس کے فرض یا واجب ہونے پر آیۃ یا ایہا الذین اٰمنوا اتقوا اللہ وابتغوا الیہ الوسیلۃ سے استدلال کیا ہے محض بے دلیل اور تفسیر بالرائے ہے۔ صحیح تفسیر وابتغوا الیہ القرب بالطاعات ہے۔ توسل لغت میں تقرب ہے، ومن ثم فسرہ البیضاوی بقولہ وصل الی کذا اذا تقرب الیہ من فعل الطاعات وترک المعاصی اھ اسی طرح جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس پر مداومت ثابت نہیں ہزاروں مومن اس خاص طریقہ پر اس زمانہ میں حضور سے بیعت نہیں ہوئے اس لئے اس کو سنت موکدہ بھی نہ کہیں گے۔ یہ سب تفصیل اس کی حقیقت میں ہے اور ایک اس کی صورت ہے یعنی معاہدہ کے وقت ہاتھ پر ہاتھ رکھنا یا کپڑا وغیرہ ہاتھ میں دیدینا تو یہ عمل مباح ہے لیکن ماموربہ کے کسی درجہ میں نہیں حتیٰ کہ اس کے استحباب کا بھی حکم نہیں کیا جا سکتا کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جو منقول ہے وہ بطور عبادت اور دین کے نہیں بلکہ بطور عادت کے ہے کیونکہ عرب میں معاہدہ کے وقت یہ رسم تھی۔ چنانچہ اسی عادت کی بنا پر اس کو صفقہ بھی کہا جاتا ہے۔ خلاصہ یہ کہ یہ بیعت متعادہ صلحا حقیقت کے اعتبار سے مستحب سے زیادہ نہیں اور اس کی خاص ہیئت مباح سے زیادہ نہیں۔ لہٰذا اس کا درجہ علماً یا عملاً بڑھانا مثلاً اس کو شرط نجات قرار دینا یا تارک پر طعن کرنا یہ سب غلو فی الدین اور اعتدا رحدود ہے۔ اگر کوئی شخص عمر بھر بھی بطریق متعارف کسی سے بیعت نہ ہو اور خود علم دین حاصل کرکے یا علماء سے تحقیق کرکرکے اخلاص کے ساتھ احکام پر عمل کرتا رہے وہ ناجی اور مقبول اور مقرب ہے۔ البتہ تجربہ سے دیکھا یا اکثر یا مشاہدہ ہو گیا ہے کہ جو درجہ عمل اور اصلاح کا مطلوب ہے

وہ بدون اتباع و تربیت کسی کامل بزرگ کے بلا خطر اطمینان کے ساتھ عادۃً حاصل نہیں ہوتا۔ مگر اس اتباع کے لئے بھی صرف التزام کافی ہے۔ بیعت متعارف شرط نہیں ولیکن ھذا آخر الکلام واللہ اعلم کتبہ اشرف علی۔ ۸ رجمادی الثانی ۱۳۵۰ھ

بدائع نکتۃ العنوان فی آیتی سورۃ الامتحان

ازافادات مبارکہ سیدی حکیم الامۃ مجدد الملۃ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی نور اللہ مرقدہ بقلم احقر محمد شفیع عفا اللہ عنہ

سورۂ ممتحنہ کی مندرجہ ذیل دو آیتیں باہم متقابل ہیں۔ مگر عنوان سے تقابل سمجھ میں نہیں آتا۔ کیونکہ اول میں اجازت برد اقساط (یعنی محسنانہ سلوک) کی ہے اور آیۂ ثانیہ میں بجائے اسکی ممانعت کے ممانعت موالات کی مذکور ہے۔ عموماً اہل علم کو یہ بات کھٹکتی ہے کہ یہ تقابل کیسا ہے حضرت ممدوح نے اس کی ایک نہایت مفید تقریر فرمائی جس کو احقر نے بغرض افادہ عام ضبط کرلیا وھو ھذا قال اللہ تبارک وتعالیٰ لَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْٓا اِلَيْهِمْ۔ اِنَّمَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ قَاتَلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَاَخْرَجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظٰهَرُوْا عَلٰٓى اِخْرَاجِكُمْ اَنْ تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَنْ يَّتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ○ کفار کے ساتھ مسلمانوں کے برتاؤ تین قسم کے ہوسکتے ہیں۔ محبانہ، محسنانہ، منصفانہ۔ قسم اول مطلقاً کسی کافر کیساتھ جائز نہیں خواہ ذمی ہو یا حربی۔ اہل کتاب ہو یا مشرک۔ اس کی ممانعت سورۂ ممتحنہ کی ابتدا کی آیات میں تفصیل کے ساتھ مذکور ہے۔ اور بھی دوسری آیات میں بکثرت موجود ہے۔ اور قسم سوم کا برتاؤ ہر قسم کے کفار کے ساتھ جائز بلکہ مامور بہ۔ اور اس کے خلاف منہی عنہ ہے یہ امر و نہی دونوں اس آیت میں ہیں قول تعالیٰ لا یجرمنکم شنئان قوم علیٰ ان لا تعدلوا اعدلوا ھو اقرب للتقوی الآیۃ اور قسم دوم کے تعلقات بعض کفار کے ساتھ جائز نہیں سورہ ممتحنہ کی مذکورۃ الصدر دونوں آیتوں یعنی لا ینھاکم الخ وانما ینھاکم الخ میں اسکی

عہ وھی الممتحنۃ نقل سمھا فی الاتقان عن بعضھم الامتحان ۱۲ منہ

سہ حوالہ (النور ربیع الاول ۱۳۹۰ھ ص ۱۰۔۱۹)

تفصیل مذکور ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ محسنانہ برتاؤ کفار اہل ذمہ یا معاہد و مصالح کے ساتھ جائز ہے۔ حربی کفار کے ساتھ جائز نہیں۔ لیکن اس مضمون کو ان دونوں آیتوں میں ایک خاص انداز سے تعبیر کیا گیا ہے۔ موقع اجازت میں تو ایسی محسنانہ برتاؤ کی خصوصیت کے عنوان سے اجازت دی اور موقع ممانعت میں اس سے تولی و موالات کے عنوان سے منع کیا۔ حالانکہ نظم آیات سے باقتضار مقابلہ ظاہر ہے کہ دونوں جگہ مراد ایک ہی چیز ہے جو کفار اہل ذمہ و مصالح کے ساتھ جائز۔ اور حربی کے ساتھ ناجائز یعنی احسان اور محسنانہ برتاؤ۔ پھر موقع اجازت اور موقع ممانعت میں اس کو جدا جدا عنوان سے تعبیر کرنے کی حکمت یہ ہے کہ محسنانہ برتاؤ صورۃً دو چیزوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ایک عدل و انصاف۔ دوسرا محبت و مودت اور مقتضیٰ امر اول کا یہ ہے کہ ہر قسم کفار کے ساتھ جائز ہو (کما مرّ) اور مقتضیٰ امر دوم کا یہ ہے کہ کسی کافر کے ساتھ جائز نہ ہو (کما مرّ) اسلئے جس فرقہ کو اور کے ساتھ محسنانہ برتاؤ کی اجازت دی گئی وہاں اس کا عنوان ایسا رکھا گیا جو مطلقاً مقتضیٰ اباحت و جواز کو ہے۔ اور جس فرقہ کے ساتھ ممانعت کی گئی وہاں عنوان وہ اختیار کیا گیا جو مطلقاً مقتضیٰ حرمت و ممانعت کو ہے تاکہ اول میں انقباض نہ رہے اور ثانی سے نفرت پیدا ہو جائے۔

ولله الحمد والمنة تم تكملة العنوان

بدرقیہ در تحقیق بعض اقوال شیخ اکبر متعلق حکم ہجرت

السوال۔ فتوحات مکیہ ج ۴ صـ ۵۶۶ باب الوصایا وصیۃ وعلیك بالهجرة ولا تقم بين
جیسا کہ ارشاد ہے کہ تم پر (موجودہ حالت میں) ہجرت کرنا
اظهر الكفار فان في ذلك اهانة دين الاسلام واعلاء كلمة الكفر على كلمة الله فان
ضروری ہے۔ اور آپ کفار کے بیچ سکونت نہ کیجئے ہو ایسا نہ کیجئے کیونکہ اس میں دین اسلام کی اہانت بھی ہے اور کلمہ کفر کو کلمۃ اللہ (یعنی کلمہ اسلام) پر
الله ما امر بالقتال الا لتكون كلمة الله هي العليا وكلمة الذين كفروا السفلى واياك
بلند کرنا ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے قتال کفار کا حکم اسی لئے دیا ہے کہ کلمۃ اللہ بلند ہو اور کلمہ کفر ہی کو پست کرنا ہے۔ آپ کسی کافر کی ماتحتی (اور اس کی پناہ) میں رہنے سے حتی الامکان
والاقامة او الدخول تحت ذمة كافر ما استطعت واعلم ان المقيم بين اظهر الكفار
پرہیز کیجئے اور آپ کو یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ مسلمان کا کسی کافر کے ماتحت رہنا جبکہ اس کو اس سے بچنے کی قدرت ہو اسلام میں اس کی کوئی گنجائش
مع تمكنه من الخروج من بين ظهرانيهم لا حظ له في الاسلام فان النبي صلى الله عليه
نہیں کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے برأت ظاہر کی ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کسی مسلمان سے کبھی اپنی تبری
وسلم قد تبرأ منه ولا يتبرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسلم وقد ثبت عنه
(بے تعلقی) کا اظہار نہیں فرماتے (اور یہاں) برأت ظاہر فرماتے ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ایسا شخص مسلمان ہی نہیں ہے اور حضور
انه صلى الله عليه وسلم قال انا بري من مسلم يقيم بين اظهر المشركين فما اعتبر له
برأت اور بے تعلقی کیوں فرماتے (خود) اللہ تعالیٰ بھی ایسے مسلمان کی شکایت فرماتے ہیں کہ جو کسی مشرک کی ماتحتی میں مرا ہو بالتحقیق
كلمة الاسلام وقال الله تعالى فيمن مات وهو بين اظهر المشركين ان الذين توفهم
جب ایسے لوگوں کی جان فرشتے قبض کرتے ہیں جنہوں نے اپنے کو (کفار کی ماتحتی میں دے کر) نافرمان کر رکھا تھا کہ تم کس حالت میں تھے
ے ۵ حوالہ (النور جمادی الاولیٰ [illegible] صـ ۹ تا ۱۰)

الملائکۃ ظالمی انفسہم الی وساءت مصیرا ولہذا انجر یاتی ہذا الزمان علی الناس
جرم ہیں تھے وہ کہتے ہیں کہ ہم اپنی جگہ میں (کفار سے) مغلوب تھے وہ کہتے ہیں کہ کیا خدا تعالیٰ کی زمین وسیع نہ تھی تم ترک وطن
زیارت بیت المقدس والاقامۃ فیہ لکونہ بید الکفار وولایۃ لہم دار تحکم فی المسلمین
کرکے اس میں چلے جاتے ایسے، لوگوں کا ٹھکانا جہنم ہے اور وہ رہنے کے لئے بری جگہ ہے کیونکہ مسلمان کے لئے کفار کی ماتحتی
والمسلمون معہم علی اسوء حال نعوذ باللہ من تحکم الاہواء فالذی اثرون البقاء البیت
اسلام کو گوارا انہیں اسی لئے مسلمانوں کو بیت المقدس کی زیارت اور اقامت سے بھی روک دیا ہے۔ کیونکہ وہ
المقدس والمقیمون فیہ من المسلمین ہم من الذین قال اللہ فیہم ضل سعیہم فی الحیوۃ
کفار کے قبضہ میں ہے جب مسلمان وہاں رہیں گے تو انکی ماتحتی میں رہنا پڑے گا اور وہاں کی حکومت انہیں کی ہے اور
الدنیا وہم یحسبون انہم یحسنون صنعا وکذلک تلقاء عن کل خلق مذموم نشر عاقل فرضیۃ
مسلمانوں پر انہیں کا غلبہ ہے اور مسلمان انکی ماتحتی میں ابری حالت میں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی خواہش پرستوں کی حکومت (اور ماتحتی) سے بچائے۔ پس جگہ
الحج فی کتابہ او علی لسان رسول صلی اللہ علیہ وسلم
جو مسلمان بیت المقدس کی زیارت کو جاتے ہیں یا وہاں مقیم ہیں وہ اس زمرہ میں سے ہیں جنکی بابت حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ انکی سعی دنیا میں۔۔۔۔

سب کی گذری ہوئی (حالانکہ) وہ سمجھتے ہیں کہ وہ خوب اچھا کام کر رہے ہیں۔

مخدوما! ہندوستان میں انگریزی حکومت کے ماتحت بڑے بڑے اکابر اور بزرگان دین گذرے اور اب بھی ہیں جو چشمہ فیض اور قابل اقتدا ہیں اور اس طرف شیخ اکبرؒ بھی بڑے بزرگ ہیں گو اس وصیت مذکورہ بالا میں لفظ ما استطعت اور لفظ مع تمکنہ من الخروج ہیں۔ مگر لفظ لاحظ لہ فی الاسلام اور حدیث شریف انا بری من مسلم یقیم بین اظہر المشرکین اور لفظ فما اعتبار لہ کلمۃ الاسلام وغیرہا کو دیکھ کر دل میں سخت خلجان ہے براہ مہربانی تطبیق تحریر فرما کر مشکور فرمائیں۔

الجواب۔ اس عبارت میں ایک لفظ ہے علی اسوء حال اور اس کی تعیین نہیں کی گئی ممکن ہے کہ وہ حال ایسا ہو کہ اس کو گوارا کرنا اہانتِ اسلام پر راضی ہونا ہے سو اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال کی بنا پر اس سے استدلال نہیں ہو سکتا۔ اور اگر اس سے قطع نظر کی جاوے تو کسی غیر مجتہد کا قول دوسرے پر حجت نہیں ہو سکتا۔ اور نصوص اس دعوی میں بعض قطعی الثبوت نہیں بعض قطعی الدلالہ نہیں اس لئے دوسروں کا قول یا فعل نص کے بھی خلاف نہیں اور اگر اس حکم میں اطلاق ہوتا تو حضرات صحابہؓ کو ہجرت حبشہ کی اجازت نہ دیجاتی جہاں حاکم کا مذہب عیسائی تھا۔

۲۵ ذیقعدہ سنہ ۱۳۵۸ھ

بذریعہ اعلان مدح صحابہ ہر گاہ سبب تبرا شود[1]

(سوال منقول نہیں مگر عنوان جواب سے ظاہر ہے)

الجواب روی البخاری فی کتاب التفسیر بسندہ عن ابن عباس فی قولہ تعالیٰ
بخاری نے کتاب التفسیر میں اپنی سند سے ابن عباسؓ سے اللہ تعالیٰ کے فرمان کے بارے میں روایت کیا ہے اور اپنی

---

[1] حوالہ النور جمادی الاخری سنہ ۱۳۶۰ھ صفحہ ۱۰

ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها قال نزلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم
نماز میں نہ تو بہت پکار کر پڑھیے اور نہ بالکل چپکے چپکے ہی پڑھیے بلکہ ان دونوں کے بین بین ایک طریقہ اختیار کر لیجئے کہا کہ یہ آیت نازل ہوئی اور
مختف بمكة كان اذا صلى باصحابه رفع صوته بالقرآن فاذا سمع المشركون سبوا
اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں مختفی تھے جب آپ اپنے اصحابؓ کو نماز پڑھاتے اور اپنی آواز کو قرآن کیساتھ بلند فرماتے تھے۔ (اور) مشرکین سنتے
القرآن ومن انزله ومن جاء به فقال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم
تھے تو قرآن کو اور جس نے قرآن کو نازل کیا (یعنی اللہ تعالی) اور جو اس کو لے کر آتا تھا (یعنی جبرئیل علیہ السلام) سب کو گالی دیا کرتے
ولا تجهر بصلاتك اي بقراءتك فيسمع المشركون فيسبوا القرآن ولا تخافت
تھے۔ تب اللہ تعالی نے اپنے نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا اپنی نماز یعنی قرأت کے ساتھ جہر مت کیجئے کہ مشرکین سن لیں اور قرآن کو گالی دیں
بها عن اصحابك فلا تسمعهم وابتغ بين ذلك سبيلا ۵ اس حدیث سے معلوم
اور نہ اسکو اپنے اصحابؓ سے ایسا مخفی رکھئے کہ وہ بھی نہ سن پائیں بلکہ ان کے بیچ بیچ کا راستہ تلاش کر لیجئے۔
ہوا کہ خود قرآن کا جہر اور وہ بھی جماعت کی نماز میں کہ امام پر واجب ہے اگر سبب بنجاوے قرآن کے سب وشتم کا تو ایسے وقت میں اتنے جہر کی ممانعت ہے کہ سب وشتم کرنے والوں کے کان میں آواز پہنچ جاوے تو مدح صحابہؓ کا اعلان وجہر کہ فی نفسہ واجب بھی نہیں اگر سبب بنجاوے صحابہؓ کے سب وشتم کا تو ایسے وقت میں اس کا اتنا جہر کہ سب وشتم کرنیوالوں کے کان میں آواز پہونچ جاوے کیسے ممنوع نہ ہوگا۔

بذریعہ تعلق اصلاح بغیر شیخ خود بعذر

تمہید۔ ایک فاضل صالح ایک شیخ سے بیعت ہیں۔ مگر کچھ اسباب اتفاقیہ سے اپنی اصلاح کا تعلق خانقاہ امدادیہ سے رکھتے ہیں۔ ان کو غالبًا اس باب میں کچھ خلجان ہوا ہوگا اس لئے ذیل کا استفسار کیا جو مع جواب منقول ہے۔

استفسار۔ دوسری بات جس کے لئے بارہا حضرت کی خدمت میں عرض کرنے کا ارادہ کیا لیکن کچھ سمجھ میں نہ آیا کہ کیونکر عرض کروں اور عرض کرنا سرے سے مناسب بھی ہے یا نہیں اب یہ سوچتا ہوں کہ اگر نامناسب ہوا تو حضرت خود ہی اس کا بھی فیصلہ فرمادیں گے ورنہ مجھ کو تو اطمینان کی صورت حضرت ہی کے ارشاد میں نظر آتی ہے۔ جہانتک نفس عقیدت کا تعلق ہے۔ الحمد للہ کہ حضرت مرشد محترم مدظلہم العالی اور حضرت والا دونوں کے ساتھ اپنی اپنی جگہ کمی نہیں پاتا۔ بلکہ یومًا فیومًا اضافہ ہی ہے اور عقیدت بھی بحمد اللہ محبت کے ساتھ لیکن تعلیم واصلاح کے معاملہ میں بالکل فیصلہ نہیں کرسکتا کہ کیا حدود اس طریق کے آداب کی رو سے قائم رکھوں اور اس کے لئے جی چاہتا ہے کہ اگر حضرت کی اجازت ہو تو ایک مرتبہ

---

۵ حوالہ (النور رمضان ۱۳۵۷ھ ص ۳ تا ص ۵)

کھل کر عرض کروں۔ لہذا جیسا ارشاد ہو۔

جواب۔ میں کچھ اجمالاً عرض کردوں اگر پھر بھی ضرورت رہے کھل کر لکھ دیجئے اور کافی ہو جائے تو کیوں تکلیف کی جائے۔ تعلیم و اصلاح کا حاصل تدبیر و معالجہ ہے اور دو معالجے جمع نہیں ہو سکتے۔ جیسے بیک وقت دو طبیبوں کو حالات کی اطلاع اور دونوں کی رایوں کا اتباع بجز تشویش کے اور کیا ہوگا بلکہ واقع میں ایک کا بھی اتباع نہ ہوگا۔ کیونکہ اگر رائے کا اختلاف ہو گیا تو مریض کو خود ترجیح دینا پڑے گی تو وہ اپنا اتباع ہوا جس سے طبیب کی طرف رجوع کرنا ہی بیکار رہا۔ پس تدبیر تو ایک ہی معالج کی کام میں لائی جاوے گی۔ باقی دوسرے طبیب سے کیا معاملہ ہوگا۔ سو اگر وہ دوسرا طبیب محض مادی طبیب ہو تو بے شک وہ معطل سمجھا جاوے گا۔ لیکن اگر وہ روحانی طبیب اور با برکت ہو تو اس سے توجہ اور دعا کی درخواست اور برکات صحبت کا کام لیا جائے گا۔ اگرچہ صحبت محدود ہی ہو۔ مگر توجہ و دعا تو محدود نہیں۔ البتہ ایک اشکال احیاناً پیش آنا محتمل ہے وہ یہ کہ بدون رجوع ہی از خود دوسرے طبیب کی کوئی رائے معالج کے خلاف معلوم ہو یا غیر طریق میں کوئی اختلاف معلوم ہو اس کا حل یہ ہے کہ اس اختلاف کو اجتہادی سمجھا جائے گا تاکہ کسی سے سوء ظن نہ ہو اور عمل معالج ہی کی رائے پر کیا جاوے گا۔

اِن ہی فاضل صالح کا دوسرا خط مع جواب

حال۔ جواب والا نے الحمدللہ سب گرہیں کھولدیں اور اب اصولاً کچھ کھل کر عرض کرنے کی ضرورت نہیں رہی۔

تحقیق۔ ھنیئاً لکم العلم

حال۔ صرف دو باتوں کے متعلق اور اطمینان حاصل کرنا ہے۔ جیسا حضرت نے تحریر فرمایا دو معالجے جمع نہیں ہو سکتے۔ میں معالجہ حضرت والا سے چاہتا ہوں۔

تحقیق۔ مجھ کو کیا عذر ہے اگرچہ اہلیت کا فاقد ہوں مگر کیا عجب کہ خدمت ہی کی برکت سے اہلیت عطا ہو جاوے۔

حال۔ جہاں تک اپنی کمزوریوں کا اندازہ کرتا ہوں اس کی رعایت حضرت ہی کے طریق میں پاتا ہوں

تحقیق۔ یہ سب حسن ظن ہے رزقنا اللہ وایاکم برکاتہ

حال۔ اور حضرت مرشد محترم کے طریق کی اتباع کی طاقت نہیں پاتا

تحقیق۔ ممکن ہے تدریجاً ہو جاوے۔ جب مرضی ہو رائے بدلنے میں ذرا تامل نہ فرمایا جاوے۔

حال۔ اور الحمد للہ جیسا حضرت نے تحریر فرمایا دونوں طریقوں کے فرق و اختلاف کو اجتہادی یقینی کرتا ہوں۔ اسی لئے کسی سے عقیدت میں کوئی کمی نہیں پاتا۔

تحقیق۔ اسلم اور احوط و انفع طریقہ یہی ہے۔ البتہ اگر کسی کا شیخ متبع سنت نہ ہو تو اهجرهم هجراً جميلاً پر عمل ہوگا۔ یعنی ترک تعلق کر دیں اور دل آزاری نہ کریں۔

حال۔ البتہ اتنا وسوسہ ابھی باقی ہے کہ مرشد کے ہوتے ہوئے ایسی صورت میں غیر مرشد سے معالجہ کی درخواست اس راہ کے آداب کے خلاف تو نہیں۔

تحقیق۔ بلا عذر خلاف ہے اور عذر میں صرف اجازت ہی نہیں بلکہ لزوم ہے کیونکہ اصل مطلوب مقصود ہے طرق مقصود نہیں۔

حال۔ نیز مرشد سے اس کی اجازت یا اس کی اطلاع تو ضروری نہیں۔

تحقیق۔ فی نفسہٖ ضروری نہیں۔

حال۔ ثانیاً اگر مرشد کو خود سے اطلاع دینا یا اجازت حاصل کرنا ضروری نہ ہو۔ لیکن کسی اور طرح اس کو اطلاع ہو جاوے تو ناراضی یا گرانی کا احتمال ہو سکتا ہے جو غالباً اس تعلق کے لئے مضر ہو۔

تحقیق۔ ناخوشی یا گرانی کا تحقق تو خود صاحب طبیعت ہی کو معلوم ہو سکتا ہے۔ لیکن مضرت فی نفسہ بالکل نہیں۔ باقی اس عارض سے تاثر طبعی مسترشد کا اور اس کا تحمل یا عدم تحمل یہ بھی صاحب طبیعت کو معلوم ہو سکتا ہے۔ مگر مسئلہ فن کا یہی ہے کہ شیخ کامل ناخوش نہیں ہوتا۔ اور اگر نزاکت طبیعت و ناکی خصوصیت سے طبعاً کچھ اثر بھی ہو تو شیخ کا فرض ہے کہ طالب سے بے تکلف ظاہر کر کے خود تربیت کرے اور اگر ایسا نہ کیا تو طالب کا ذرہ برابر ضرر نہیں۔

حال۔ یہ بھی عرض کر دینا مناسب ہوگا کہ خود میری ہمت اجازت و اطلاع کی نہیں ہوتی

لیکن اگر ضروری ہوا یا حضرت نے مناسب خیال فرمایا تو انشاء اللہ حسب ارشاد عمل ہوگا۔
تحقیق۔ اوپر مفصلاً عرض کر دیا اور کوئی تکلف نہیں کیا اور کوئی رعایت نہیں کی نہ اپنی نہ آپ کی نہ مرشد صاحب کی اب صرف اس کا موقع ہے استفت قلبک فقط والسلام

بذریعہ رسالہ دفع بعض الشبہات علی السیاسیات من الآیات

حامداً ومصلیاً۔ اس وقت عام طور سے علماء حق پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ یہ سیاسیات حاضرہ میں مسلمانوں کی قیادت کیوں نہیں کرتے۔ اور اس کی بناء پر ایک غلط مقدمہ ہے وہ یہ کہ سیاسیات ایک حصہ ہے شریعت کا تو علماء شرائع کو ماہر سیاسیات ہونا ضروری ہے سو اس مقدمہ میں معترضین کو ایک غلط ہو گیا ہے۔ وہ یہ کہ سیاست کے دو حصے ہیں ایک سیاست کے احکام شرعیہ۔ یہ بے شک شریعت کا جزو ہے اور کوئی عالم اس سے ناواقف نہیں۔ چنانچہ ابواب فقہیہ میں سے کتاب السیر ایک مستقل اور مبسوط جزو ہے جس کی درس و تدریس پر دوام والتزام ہے۔ اور دوسرا حصہ سیاست کا اس کی تدابیر تجربیہ ہیں جو ہر زمانہ میں حالات و واقعات اور آلات وغیرہ کے تغیر و تبدل سے بدلتی رہتی ہیں۔ اور یہ حصہ شریعت کا جزو نہیں۔ اور علماء کا اس میں ماہر ہونا ضروری نہیں۔ اگر اس میں کوئی عالم ماہر ہو اس کی مہارت کے دوسرے ذرائع ہیں جن کا حاصل تجربہ و مناسبت خاصہ ہے۔ لیکن اوپر جو عرض کیا گیا کہ سیاست کا یہ حصہ یعنی تدابیر تجربیہ شریعت کا جزو نہیں اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ حصہ شریعت سے مستغنی ہے۔ اور اس کے استعمال کرنے والوں کو علمائے شریعت کی طرف رجوع کرنے کی حاجت نہیں اگر کسی کا ایسا خیال ہے محض غلط ہے۔ کوئی واقعہ اور کوئی عمل اور کوئی تجویز اور کوئی رائے دنیا میں ایسی نہیں جس کے جواز و عدم جواز میں شریعت سے تحقیق کرنے کی ضرورت نہ ہو گو وہ شریعت کا جزو نہ ہو۔ تو جزو نہ ہونے سے تابع نہ ہونا لازم نہیں آتا۔ اس کی بالکل ایسی مثال ہے جیسے فن طب میں سیاست بدنیہ یعنی اصلاح احوال بدن کی تدابیر مدوّن کی گئی ہیں۔ اور مطب میں ان ہی تدابیر کی مشق کرائی جاتی ہے۔ مگر علمائے شرائع کے لئے ان تدابیر میں ماہر ہونا کسی کے نزدیک بھی لازم نہیں۔ اور نہ یہ عدم مہارت ان کے حق میں نقص ہے۔ البتہ ان تدابیر کے جواز و عدم جواز شرعی

سے حوالہ (النور رجب ۱۳۶۰ھ ص ۱۰ تا ۱۲ و شعبان ۱۳۶۰ھ ص ۷ تا ۸)

کی تحقیق ان کا فرضِ منصبی سمجھا جاتا ہے۔ بس جو معاملہ سیاست بدنیہ بالباء یعنی طب کے ساتھ
بلا نکیر کیا جاتا ہے کہ حاملان تدابیر طبیہ کی جدا جماعت سمجھی جاتی ہے۔ اور حاملان احکام شرعیہ
یعنی ان تدابیر کے جواز و عدم جواز کی تحقیق کی جدا جماعت سمجھی جاتی ہے۔ دوسری جماعت کو
پہلی جماعت کے فرائض پر مجبور نہیں کیا جاتا اور نہ ان فرائض سے بےخبری کو ان کے حق میں
نقص سمجھا جاتا ہے۔ اسی طرح سیاست مدنیہ بالمیم یعنی نظام ملکی کے ساتھ معاملہ کرنا لازم ہے
کہ تدابیر نظام کی جدا جماعت سمجھی جاوے۔ ان تدابیر کے شرعی احکام کی جدا جماعت سمجھی جاوے
اور دوسری جماعت کو پہلی جماعت کے فرائض پر مجبور نہ کیا جاوے اور نہ ان فرائض کے علم و عمل
کے فقدان کو ان کے حق میں نقص سمجھا جاوے۔ طریق عمل میں دونوں جماعتوں کے فرائض کو اس طرح
جمع کیا جاوے کہ پہلی جماعت سے تدابیر کی تحقیق کریں اور دوسری جماعت سے احکام شرعیہ کی
اسی طرح جہاں نظام مذکور فرض ہو جاوے تو دوسری جماعت بھی پہلی جماعت سے تدابیر
دریافت کریں اور بشرط جواز شرعی ان پر عمل کریں۔ اور پہلی جماعت دوسری جماعت سے جواز و
عدم جواز کی تحقیق کریں اور بعد ثبوت جواز ان پر عمل کریں۔ کما سیاتی فی الاستدلال الاٰتی
جیسا کہ آئندہ آنے والے استدلال میں عنقریب آتا
من استرشاد الملوک من الانبیاء علیہم السلام واطاعتہم لہم وارشادہم
ہے کہ شاہاں وقت حضرات انبیاء سے رہنمائی طلب کیا کرتے تھے اور (یہ بادشاہ) ان انبیاء کی اطاعت کرتے تھے اور ان کی رہنمائی
للملوک وموافقتہم لہم فی النظام یہ معنی ہیں دونوں جماعت سے کام لینے کے اور دونوں
کے مطابق نظام (سلطنت) چلاتے تھے۔
جماعت کے بالاتفاق کام کرنے کے۔ البتہ[عہ] اگر کسی وقت کوئی جماعت اہل سیاست کی ایسی
نہ ہو کہ علماء سے احکام پوچھ کر عمل کیا کریں۔ جیسا اس وقت غالب ہے تو اس وقت علماء ایسی
جماعت کے پیدا ہونے کے منتظر نہ رہیں ورنہ محبان دنیا دینی مقاصد کو تباہ کر دیں گے۔ بلکہ وہ
خود اپنے میں سے ایسی جماعت بنا دیں جو علماً و عملاً سیاست و شریعت کے جامع ہوں۔ مگر
یہ حکم کچھ سیاست مدنیہ کے ساتھ خاص نہیں بلکہ سیاست بدنیہ یعنی طب بلکہ اسباب معاش
میں سے جتنے فرض کفایہ ہیں مثل تجارت و زراعت سب کا یہی حکم ہوگا۔ البتہ جس چیز کا ضرر
دین میں قریب ہو اس میں دخل اصلاحی کا وجوب ایسی چیز میں دخل اصلاحی کے وجوب سے اقوی و اٰکد ہوگا جس کا
ضرر دین میں قریب نہ ہو اور ان سب مقاصد کی اصلاح کے لئے بخصوص حفاظت دین کے لئے جماعت کا
انتظام کرنا ہر حال میں مشروط ہوگا۔ استطاعت کے ساتھ یہ تو ایک تحقیق کلی ہے اس سے

عہ یہ مضمون "البتہ" سے "استطاعت" کا بھی ہے" تک بعد میں بڑھایا گیا ہے ۱۲

آگے کچھ جزئیات ہیں جن میں کلام کچھ متفق علیہ کچھ مختلف فیہ اپنے محل میں مبسوط و مضبوط ہے ان میں
ایک مسئلہ استطاعت کا بھی ہے۔ اور یہ مسئلہ یعنی عدم لزوم علم بالنظام لعلم الاحکام ہر چند کہ
بدیہی جلی ہے اور اگر خفی بھی ہوتا تب بھی طبی مثال سے تنبیہ کے بعد جلی ہو گیا۔ اور اس بداہت کے
سبب محتاج اثبات بالدلیل نہیں۔ مگر میں تبرعاً بعض آیات سے اس کو زیادہ منور کئے دیتا ہوں وہ
آیات سورہ بقرہ کی ہیں۔ الم تر الی الملاء من بنی اسرائیل من بعد موسیٰ الی قولہ فلما فصل
طالوت بالجنود قال ان اللہ مبتلیکم بنھر الخ جس کے ترجمہ کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت موسیٰ
علیہ السلام کی وفات کے بہت، بعد (کما نقلہ اھل السیر) قوم جالوت کے ظالمانہ تسلط سے
تنگ آکر) بنی اسرائیل کے ممتاز لوگوں نے اپنے ایک نبی سے (جن کا نام شمویل ہے) عرض
کیا کہ ہمارے لئے ایک بادشاہ مقرر کر دیجئے ہم اس کے ساتھ (مل کر قوم جالوت سے) جہاد
کریں۔ انہوں نے (کچھ گفتگو کے بعد) جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے طالوت کو بادشاہ
مقرر کیا (اخیر قصہ میں یہ ہے کہ) طالوت لشکر کو لے کر چلے اور فرمایا اللہ تعالیٰ تمہارا ایک نہر سے
امتحان کرنے والے ہیں (پھر جالوت کے قتل پر اور حضرت داؤد علیہ السلام کو نبوت و سلطنت
عطا ہونے پر قصہ ختم ہو گیا) ان آیتوں سے اثبات مدعا کی تقریر یہ ہے کہ قرآن مجید میں نص ہے کہ
بنی اسرائیل نے باوجود ان میں ایک نبی موجود ہونے کے (خواہ ان کا نام یوشعؑ ہو کما قالہ قتادہ
یا شمعونؑ ہو کما قالہ السدی یا شمویل ہو کما علیہ الاکثر بہر حال اذ قالوا لنبی لھم میں ان کا
نبی ہونا مصرح ہے) ان نبی سے یہ نہیں کہا کہ آپ ہمارے قائد بنئے بلکہ اس مقصود کے لئے ایک
مستقل بادشاہ مقرر کرنے کی درخواست کی سو اگر نبی کافی سمجھے جاتے تو ایسی درخواست کیونکر کیجاتی
اور اگر شبہ ہو کہ یہ بنی اسرائیل کی غلطی تھی تو اس غلطی پر ان نبی نے متنبہ کیوں نہیں فرمایا کہ میں کافی
ہوں بلکہ بادشاہ مقرر کرنے کا انتظام شروع فرما دیا۔ اور اگر کوئی جسارت کر کے یہ کہنے لگے کہ
ان نبی سے بھی لغزش ہو گئی تو پھر اللہ تعالیٰ نے اس غلطی پر تنبیہ کیوں نہیں فرمائی بلکہ اس درخواست کو
بلا نکیر قبول فرما لیا اس سے صاف معلوم ہوا کہ خود ہر نبی کے لئے بھی سیاسیات میں تجربہ و مناسبت
لوازم میں سے نہیں تا بہ دیگراں از علماء و مشائخ چہ رسد۔ پس مدعا بحمد اللہ باصرح و اوضح وجوہ
ثابت ہو گیا۔ بلکہ مفسرین کی نقل سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی اسرائیل کے لئے سنۃ اللہ زیادہ یہی رہی کہ

کان قوام امرهم بالملوك وهم کانوا یطیعون الانبیاء کذا فی التفسیر المظهری تحت
قوله تعالیٰ ابعث لنا ملکا وکثیرا من التفاسیر وفی المظهری ایضاً قوله آتاه اللّٰه الملك
جمع اللّٰه تعالیٰ له الامرین ولم یجتمعا قبل ذلك بل کان الملك فی سبط والنبوة فی سبط
اور طالوت کے باب میں جو بسطة فی العلم والجسم آیا ہے اس کی تفسیر میں معرفة الامور
السیاسیة وجسامة البدن منقول ہے کذا فی روح المعانی لیکن اس سنّت کی اگر کثرت
بھی نہ ہو ایک نبی کے تجربہ ومناسبت فی السیاست کی نفی بھی اثبات مدعا کے لئے کافی ہے
کیونکہ کسی نبی میں کسی نقص کا ہونا جائز نہیں۔ اس سے ثابت ہو گیا کہ ایسے تجربہ ومناسبت
کا نہ ہونا نقص نہیں وهو المطلوب اگر شبہ کیا جاوے کہ بعض اقوال پر طالوت بھی نبی
تھے کما فی التفسیر المظهری تحت قوله تعالیٰ بسطة فی العلم قیل اتاه الوحی حین
اوتی الملك وفیه ایضاً تحت قوله تعالیٰ قال ان اللّٰه مبتلیکم اما بوحی اللّٰه تعالیٰ
ان کان نبیا واما بارشاد نبیهم تو نبی کے ہوتے ہوئے غیر نبی کا انتخاب ثابت نہ ہوا۔ جواب یہ
ہے کہ ہمارا مدعا اس پر موقوف نہیں بلکہ نبی کے موجود ہوتے ہوئے ان سے یہ کام نہ لینا اثبات مدعا
کے لئے کہ کمال نبوت کے لئے کمال سیاسی لازم نہیں کافی ہے۔ اب ایک ضعیف سا
استبعاد رہ گیا جس کا درجہ محض ایک وحشت عنوانیہ سے زیادہ نہیں جس کا منشاء ذہن میں
عرف عامیانہ کا استیلا ہے حقیقت حکیمانہ پر وہ یہ کہ امور سیاسیہ کا علم بوجہ اپنے آثار نافعہ
کے کمال ہے۔ تو اس کا فقدان نقص ہوگا۔ پھر حضرات انبیاء و ورثة الانبیاء کے لئے کیسے جائز
ہو سکتا ہے۔ جواب ظاہر ہے کہ اگر یہ نقص ہوتا تو انبیاء کے لئے کیسے تجویز کیا جاتا۔ اور لِمّ اس کی
یہ ہے کہ کمال اور نقص تناقض نہیں کہ کمال کا رفع نقص کے وضع کو مستلزم ہو بلکہ متضاد ہیں
دونوں کا رفع اور درمیان میں واسطہ کا ہونا جائز ہے چنانچہ بعثت عامہ کمال ہے۔ مگر اس کا
عدم بھی نقص نہیں ورنہ بجز حضور اقدس صلی اللّٰہ علیہ وسلم کے جمیع انبیاء کا نقص لازم آوے گا۔
نعوذ باللّٰہ منہ خود حضور صلی اللّٰہ علیہ وسلم کو باوجود کمال جامعیت اور سیاست میں بھی ماہر ہونے کے
غزوہ احزاب میں حفر خندق کی تدبیر حضرت سلمان رضی اللّٰہ عنہ سے حاصل ہوئی کما فی کتب الحدیث
والسیر فی حاشیة الکشمیهنی علی البخاری باب التحریض علی القتال علی قوله خرج الی الخندق

بومزهٖ ولم یکن اتخاذ الخندق من شان العرب ولکنہ من مکائد الفرس اشاربہ لک سلمان الفارسی قال یارسول اللہ کنا بفارس اذا حوصرنا خندقنا علینا فامر بحفرہٖ وعمل فیہ بنفسہ ترغیبا للمسلمین اھ قصہ تابیر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد انتم اعلم بامور دنیاکم ایسے ہی تجارب پر محمول ہے اور راز اس کا یہ ہے کہ ایسے تجارب وتدابیر اپنی ذات میں دنیوی امور ہیں گو مباح ہوں۔ عارض سے دین ہو جاتے ہیں اس لئے ان کا نہ جاننا کسی درجہ میں کمال مقصود میں قادح نہیں۔ ولنختم المقالۃ علی دعاء الوقایۃ عن الضلالۃ فی کل حالۃ

۴ ربیع الثانی ۱۳۵۹ھ

تنبیہ ضروری مضمون بالا میں جو بعض حالات میں علماء کو سیاست میں حصہ لینے کا مشورہ دیا گیا ہے اس سے مراد وہ صورت نہ سمجھی جاوے جو اس وقت بعض علماء نے اختیار کی ہے اس سے دین کو کوئی فائدہ نہیں بلکہ اصول شرعیہ وتجربہ سے اس کا بھی ایک خاص طریق ہے جس کے نافع ہونے کی امید غالب قریب بہ یقین ہے۔ اور وہ خاص طریق ایک عزیز کی تحریر میں نظر پڑا مفید سمجھکر اس کو بالفاظہٖ نقل کرتا ہوں۔ یکم رجب ۱۳۵۹ھ

بعد حمد وصلوٰۃ۔ اس پر بھی نظر ضروری ہے کہ زمانہ موجودہ میں ہندوستان میں جو سیاست جاری ہے اور بعض علماء اس میں بحیثیت لیڈر کے حصہ لے رہے ہیں یہ کہاں تک صحیح ہے۔ سو ہندوستان میں موجودہ سیاست کا حاصل یہ ہے کہ گورنمنٹ کے قانون کے ماتحت رہ کر اپنے حقوق کی حفاظت کی جاوے۔ کیونکہ ہندوستانی ابھی اپنے اندر اتنی طاقت نہیں پاتے کہ انگریزوں کے چلے جانے کے بعد وہ اپنی حفاظت بیرونی حملوں سے کر سکیں۔ اسی لئے سب سیاسی جماعتیں زبان سے آزادی کامل کا مطالبہ کرتی ہیں۔ مگر عمل کے وقت معلوم ہوتا ہے کہ سب زیر سایہ برطانیہ آزادی کا مطالبہ کرتے ہیں۔ لہذا موجودہ سیاست کے لئے ضروری ہوا کہ گورنمنٹ کے تمام قوانین پر بھی عبور ہو اور انگریزوں کی طبیعت اور مزاج سے بھی پوری واقفیت ہو اور یہ بات پیدا ہوتی ہے ان میں گھل مل کر رہنے سے۔ اور ظاہر ہے کہ علماء ان سب باتوں سے ناواقف ہیں تو یہ اگر سیاست میں بحیثیت لیڈر کام کریں گے تو انکی ناواقفی کے سبب مسلمانوں کے بجائے نفع کے نقصان پہنچے گا۔ پھر تجربہ اس پر بھی شاہد ہے کہ عام سیاسی لیڈر مصالح ملکی کو دین پر مقدم رکھتے ہیں۔ اور جب مصلحت ومذہب میں تعارض

ہوتا ہے تو مذہب میں بعید سے بعید تاویل کرتے ہیں دریغ نہیں کرتے۔ چنانچہ علمار مذکورین بھی اس میں مبتلا ہو رہے ہیں۔ اور ان کی تاویل چونکہ برنگ دین ہوتی ہے اس لئے وہ عام مسلمانوں کو زیادہ غلطی میں مبتلا کرتی ہے۔ لہذا اس وقت طریق کار یہ مفید ہو سکتا ہے کہ سیاسی جماعت علیحدہ ہو اور مذہبی علیحدہ اور مذہبی جماعت اپنا اصلی کام تبلیغ کا اس طرح انجام دے کہ مسلمانوں کی سیاسی جماعت کی نگرانی کرے کہ یہ سیاسی جماعت مسلمانوں کے حقوق کا گورنمنٹ سے مطالبہ کرتے وقت شریعت کے خلاف عمل نہ کر بیٹھے۔ اور چونکہ موجودہ زمانہ میں سیاسی جماعت مذہبی جماعت سے پوچھ کر عمل کرنے کی عادی نہیں رہی اس لئے علمار کے ذمہ تھا کہ خود اس جماعت کے پاس پہونچتے۔ اور احسن طریق سے تبلیغ کرتے۔ مگر افسوس! بجائے اس کے یہ ہو رہا ہے کہ علمار مسلمانوں کی مخالف جماعت میں داخل ہو کر مسلم جماعت کے لیڈروں کا مقابلہ کرتے ہیں جس سے ان لیڈروں کو بھی علمار کا مقابلہ کرنے کی جرأت ہوتی ہے۔ اگر علمار اپنا اصلی کام تبلیغ ہی رکھتے اور اصل سیاست یہی تھی کہ مسلمانوں کو سچا مسلمان بنا دیا جاوے تو آج جس وقار اور عظمت کے کھونے کی علمار شکایت فرماتے ہیں اور عظمت اور وقار میں چار چاند لگ جاتے اور ثواب آخرت تبلیغ کا اور حفاظت دین کا مزید برآں۔ لہذا اس زمانہ میں موجودہ طریقہ پر علمار کا سیاسی لیڈر کی حیثیت سے سیاست میں شریک ہونا میرے نزدیک سخت مضر ہو رہا ہے۔ جیسا عرض کیا گیا کہ اس طرز میں لیڈروں کو مقابلہ کا موقعہ دینے سے علمار کی وقعت اور عظمت مسلمانوں کے دلوں سے نکلی جارہی ہے جو مسلمانوں کے دین کو ہمیشہ کے لئے مضر ہو رہی ہے۔ اور اگر یہ حضرات تبلیغ فرما کر لیڈروں کو سنبھالتے تو اس طرز میں شرعی طریقہ پر ہندوستان میں مسلمانوں کے حقوق کی حفاظت بھی ہوتی اور علمار کی عظمت بھی بڑھتی اور ہم خرما و ہم ثواب کا مصداق ہوتا۔ اللهم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه والباطل باطلا وارزقنا اجتنابه۔ تم التنبیہ وھو کضمیمة رسالة رفع بعض الشبھات۔

بدلیہ افضلیت تہلیل بر ذکر محض اسم ذاتؐ

حال - آجکل یکایک ایک عجیب سوال دل میں پیدا ہو گیا ہے کہ حدیثوں سے تو لا الہ الا اللہ کے ذکر کی افضلیت معلوم ہوتی ہے۔ لیکن کلام مجید سے اللہ یا اسم اللہ کے ذکر ہی کی تعلیم معلوم ہوتی ہے

علے النور شعبان ۱۳۵۸ھ صفحہ ۲۲ تا صفحہ ۲۵

اور لا الٰہ الا اللہ محض دعوت و تبلیغ کا کلمہ معلوم ہوتا ہے۔ اور اس دعوت و تبلیغ کو قبول کر کے جب ایمان حاصل ہوگیا تو بس اس کا کام ختم ہوگیا۔ اور اس سے اللہ اور اس کی ربوبیت وغیرہ کا جو علم ملا اس کے ذکر میں لگ جانا چاہیئے۔ یہ خطرہ بالکل تازہ ہے ورنہ طبعًا میں اسم ذات کے بجائے لا الٰہ الا اللہ کے ذکر کی طرف راغب تھا۔ اور خود حضرت نے بھی اسی کے لئے ارشاد فرمایا تھا۔ جس پر عمل بھی بُرا بھلا بحمد اللہ جاری ہے۔ اس خطرہ سے پہلے ایک بات البتہ عرصہ سے چلی آتی ہے کہ کچھ علم ذات کا داعیہ بڑھ گیا ہے۔

تحقیق۔ یہی حال میرے بعضے فضلاء احباب نے پہلے بھی پیش کیا تھا اگر ذرا تامل فرمایا جاوے تو جواب واضح ہے۔ وہ یہ ہے کہ اسم ذات بطریق متعارف پر دلالت کرنے میں آیات نص نہیں ہیں۔ جیسا ظاہر ہے غایت ما فی الباب۔ بوجہ اطلاق کے اس کو بھی محتمل ہیں۔ لیکن اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال سے اس شق کی عدم ترجیح۔ پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور مجتہدین صحابہؓ سے اس پر عمل کا منقول نہ ہونا اس کے عدم کی ترجیح ثابت ہوگئی۔ پس یہ اطلاق عموم نہ ہوگا۔ بلکہ اجمال ہوگا مثل اقیموا الصلوٰۃ کے جس کی تفسیر حضورؐ کے قول و فعل سے ہوگئی۔

بدلیعہ تحقیق علم ذات و آثار او

حال۔ اس سلسلہ میں ایک بات یہ عرض کی تھی کہ عرصہ سے کچھ علم ذات کا داعیہ بڑھ گیا ہے رویت تو اس عالم میں ہے نہیں۔ پھر کیا کسی اور طرح کسی درجہ میں ایمان کے علاوہ ذات کا کوئی علم اس زندگی میں نصیب ہو سکتا ہے۔

تحقیق۔ وہ علم ایمان ہی ہے۔ اس علم میں ترقی اور قوت ایمان ہی کی قوت اور ترقی ہے۔ اور اسی کے مراتب کے تفاوت سے عوام اور خواص اور اخص الخواص کے ایمان میں تفاوت ہوتا ہے۔ اسی قوت کو نصوص میں ازدیاد ایمان سے تعبیر کیا گیا ہے۔ ان ہی مراتب کا نام علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین ہے۔

حال۔ اور اس قسم کے داعیہ کا غلبہ کچھ مضر تو نہیں۔

تحقیق۔ بعد وضوح حقیقت کے اس کا سوال اس کی تمنا عین مطلوب ہے۔

النور رمضان المبارک ۱۳۵۸ھ صـ۳ سـ۱ صـ۲ سـ۲

حال - حضورؐ نے لذۃ النظر الی وجھک اور شوقاً الی لقاءک کا جو سوال فرمایا تو اس کا مطلب تو یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہاں صرف شوق لقا حاصل ہو سکتا ہے اور نظر الی الوجہ تو حاصل ہی ہے مطلوب صرف لذۃ النظر ہے۔

تحقیق - ماشاء اللہ خوب صحیح دلالت سمجھ میں آئی اس کے قبل میرا ذہن بھی اس تفسیر کے ساتھ اس طرف نہ گیا تھا۔ فجزاکم اللہ تعالیٰ علی ھذا التنبیہ

حال - لیکن حضرت اپنے اندر شوق لقا تو کسی درجہ میں پاتا ہوں جس کو داعیہ علم ذات سے اوپر تعبیر کیا ہے۔ لیکن اینما تولوا فثم وجہ اللہ کی صریح نص کے باوجود جب چاہتا ہوں کہ نظر الی الوجہ میں کچھ ذوق و لذت پیدا ہو تو بالکل نہیں پیدا ہوتی۔ بلکہ ایسی چیزیں جو طبعاً مکروہ ہوتی ہیں۔ ان پر وجہ اللہ کے اعتبار سے نظر کرنے میں طبیعت رکتی ہے۔

تحقیق - غالباً آپ کے خیال میں وجہ کی تفسیر کا حاصل مظاہر و مناظر ہیں تو اس کے لئے دلیل کی حاجت ہے ولا دلیل سلف سے دو تفسیریں منقول ہیں۔ ایک جہت یعنی قبلہ اور اضافہ الی اللہ باعتبار رضا کے ہے یعنی تم جس مکان میں ہو کر بھی تولی الی الکعبہ کرو وہ جہت مرضی حق ہے۔ دوسری تفسیر وجہ سے مراد ذات کما فی قولہ تعالیٰ کل شیٔ ھالک الا وجھہ ای ذاتہ پھر ذات سے مراد علم کما یدل علیہ ما بعدہٗ ان اللہ واسع علیم اور مناظر و مظاہر کے ساتھ تفسیر بہ ذوقی و تصوفی اشارہ کے درجہ میں ہو سکتی ہے جس کا حاصل تفسیر الوجہ بالذات باعتبار تجلیہ فی المظاہر ہے۔ روح المعانی میں اس کو باب اشارۃ میں اس عبارت سے ذکر بھی کیا ہے فای جھۃ یتوجہ المرء من الظاھر والباطن فثم وجہ اللہ المتجلی بالجمال صفات المتجلی بالجمال بما شاء منزھا عن الجہات وقد قال قائل القوم ؎

وما الوجہ الا واحد غیر انہ اذا انت عددت المرایا تعددا

اب سوال مذکور فی المکتوب اس پر مبنی ہوگا جس کے دو جواب ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ یہ تفسیر غیر ثابت ہے۔ پس حدیث میں اس کا دعویٰ نہیں ہو سکتا۔ دوسرا یہ کہ بر تقدیر تسلیم مناظر و مظاہر کی طرف نظر کرنا بھی موجب لذت ہے تو ذات مظہر کے اعتبار سے موجب لذت نہیں۔ لیکن باعتبار اس کی مظہریت کے موجب لذت ہے

مگر یہ اس وقت موجب لذت ہے جب اس نسبت کے استحضار اور ذات کی محبت کا غلبہ طبعی ہو جاوے
پھر مناظر و مظاہر سب اس لذت کے اسباب ہو جاویں گے بلا تفاوت بین الحسن وغیر الحسن جیسے محبوب کا
میلا کپڑا پہلے مکروہ معلوم ہوتا تھا۔ مگر جب اس تلبیس کا علم ہو گیا اس میں لذت پیدا ہو گئی خصوص
حالت لبس میں فقہار نے اسی کے احساس کے بعد یہ فتویٰ دیا النظر الی ملاءۃ الاجنبیۃ حرام
اور اگر اس تفسیر کو تکلف سمجھا جاوے اور حدیث میں تفسیر منقول عن العلماء لی جاوے یعنی نظر
سے مراد علم فی الدنیا کا درجہ تو اس وقت آپ کا سوال بالاستقلال اس طرح متوجہ ہو گا کہ علم
میں بھی تو لذت نہیں پائی جاتی۔ اس کا جواب اس طرح ہو گا کہ نفس لذت کی نفی کا حکم عدم تامل
کے سبب سے ہے ورنہ حق تعالیٰ کی یاد میں کہ علم کی ایک فرد ہے کسی مومن کو لطف نہیں آتا۔
خصوص جب اس کے صفات و کمالات کا تذکرہ بھی ہو کہ چھوڑنے کو دل نہیں چاہتا اور اگر اس
نفی کے حکم کو صحیح بھی مان لیا جاوے تب بھی کوئی محذور نہیں نہ نقص ایمان کا شبہ ہو سکتا ہے
ایک کمال کی کمی ہے جس کے لئے سوال کی تعلیم فرمادی گئی۔ جب اور جتنی نصیب ہو جاوے۔

۱۲؎ بدیعہ ربط در وجود خلق و وجود حق

حال - جواب والا نے کشف حقیقت و شرح صدر فرمائی۔ واقعی اصل شے بس ایمان و محبت اور
اسی کی زیادتی کی طلب ہے اس کے بعد پھر اللہ تعالیٰ کی طرف جس اعتبار و جہت سے بھی توجہ
نصیب ہو اس میں لذت کیسے نہ ہو گی۔ حضرت نے خوب فرمایا کہ میلا کپڑا مکروہ معلوم ہوتا ہے
لیکن محبوب کا میلا کپڑا بھی محبوب ہوتا ہے۔ مگر حضرت اس کو کیا کروں کہ نہ ایمان میں کوئی قابل
لحاظ ازدیاد معلوم ہوتا ہے اور محبت تو سرے سے مفقود ہی معلوم ہوتی ہے۔

تحقیق - ازدیاد مطلوب کی رفتار ایسی لطیف ہے جیسے بچہ کا نشو و نما کہ کسی دن بھی معلوم نہیں
ہوتا کہ پہلے سے بڑھا ہے البتہ فصل بعید کے بعد قبل اور بعد کی حالت میں موازنہ کے بعد پتہ
چلتا ہے۔ اگر اس قبل التزام اعمال کی حالت کا بعد التزام کی حالت سے موازنہ کر کے دیکھا جاوے تو ازدیاد مشاہد
ہو گا۔ مگر کماً نہیں بلکہ کیفاً لا یزید ولا ینقص کا محمل کم ہے اور یزید وینقص کا محمل
کیف۔ اور احیاناً اس کا بھی ادراک نہیں ہوتا۔ لیکن عدم ادراک عدم وقوع کی دلیل نہیں

ے النور ماہ رمضان ۱۳۵۸ھ ص ۵ س ۸ تا ص ۶ س ۲۳ و النور شوال ۱۳۵۸ھ ص ۵ تا ص ۶ س ۲
و النور جمادی الاولیٰ ۱۳۵۹ھ ص ۴ س ۱۳ تا ص ۶ س ۲ و النور جمادی الآخر ۱۳۵۹ھ ص ۳ س ۳ تا س ۱۱
ص ۳ س ۱۳ تا س ۱۱۔

خصوص جب خشیت کا غلبہ ہو اس وقت وہ کیفیت ہوتی ہے اور کنت سبعین بدریا کلھم یخاف النفاق علی نفسہ رواہ البخاری اور ہمت فی نفسہ مقصود نہیں آلہ عمل ہے۔ اگر عمل کا صدور ہو جاوے مقصود حاصل ہے تو اس میں قوت تھی۔

حال۔ بلکہ اگر حضرت کی طبعی وعقلی کی تقسیم سمجھ میں نہ آگئی ہوتی تو میں تو اپنے کو سرے سے ایمان ہی سے خالی یقین کرتا اللھم احفظنا

تحقیق۔ خیر اب تو پریشانی کی کوئی وجہ نہیں۔

حال۔ جی چاہتا ہے کہ کسی طرح کچھ طبعی محبت اور اسکی لذت بھی نصیب ہو جاتی

تحقیق۔ اس کی سبیل صرف دعا ہے۔ اور عدم ظہور حصول پر رضا سو للّٰہ در من قال ؎

فراق و وصل چہ باشد رضائے دوست طلب ع کہ حیف باشد ازو غیر ازو تمنائے

اور علاوہ اس کے رضا حق رب علی العبد ہے۔ بعض اوقات عدم حصول ہی زیادہ نافع ہوتا ہے کہ مجاہدہ کا اجر بڑھتا ہے۔

حال۔ دعاء کا بہت قائل ہوں اور روزانہ مانگتا ہوں مگر کیا عرض کروں وہ دعا بھی جیسی ہوتی ہے میں ہی جانتا ہوں۔ قبول کی بجائے عتاب نہ فرمایا جاوے تو یہ بھی سراسر اس کا حلم ہے۔

تحقیق۔ کما حقہ تو کوئی عمل بھی نہیں ہوتا۔ حضرت سید الانبیاء علیہ الصلوۃ کا ارشاد لا احصے ثناء علیك اس کی بیّن دلیل ہے اور غور کیا جاوے تو اپنے عمل کا کما حقہ نہ سمجھنا یہ بھی حق ادا کرنے کا نائب ہے جیسے تیمم وضوء کا نائب۔

حال۔ صوفیانہ تفسیر یا اعتبار سے کچھ بالطبع ذوق معلوم ہوتا ہے۔ اکثر حضرات صوفیہ کے اعتبارات وارشادات دل میں اتر جاتے ہیں وجہ سے یہ حضرات شاید ظاہر وجود مراد لیتے ہیں۔ اور سارے خارجی مظاہر اسی ظاہر وجود کے مظاہر ہیں۔ اس لئے جی چاہتا تھا کہ جب اللہ تعالیٰ اسی اعتبار سے گویا سامنے ہی موجود ہیں تو کیوں نہ اسی راہ سے حضور حاصل کرنے کی کوشش کی جائے کہ اسی سے کچھ نسبت ومحبت نصیب ہو سکے۔ اتنا کو یہ حضرات باطن وجود کہتے ہیں۔ اور اسی سے قرب واقربیت وغیرہ کی تشریح کرتے ہیں۔ دل کو تو وہ بات بھی نہیں لگتی مگر اس میں ایک ہیبت سی معلوم ہوتی ہے۔ اور پھر بہت خطرہ کی چیز بھی

ع فراق و وصل کیا ہے (اصل) رضائے دوست طلب کرنا چاہیئے۔ اسلئے کہ افسوس کی بات ہے کہ اس سے اس کے غیر کی تمنا کیجائے۔

معلوم ہوتی ہے گو الحمد للہ کہ جہانتک عبد و رب کی غیریت کا تعلق ہے اس میں کبھی وسوسہ نہیں ہوتا۔ مگر حضرت اس میں شک نہیں کہ صحابہؓ کی اور سیدھی راہ ہی ایمان و محبت کی معلوم ہوتی ہو

تحقیق۔ جو چیز ذوقاً زیادہ دلچسپ معلوم ہوتی ہے وہ تشبیہ کا رنگ ہے اور ظواہر نصوص صحابہؓ کا مسلک تنزیہ کا غلبہ ہے۔ اوّل بجد خطرناک ہے۔ اور بعض اوقات بہت سے مفاسد کو آغوش میں لے لیتا ہے پھر سب سے بڑھ کر یہ کہ وہ لذت بھی باقی نہیں رہتی۔ پھر تنزیہ کی طرف آکر گذشتہ حالت پر متاسف ہوتا ہے اور ثانی بے خطر اور ثابت یعنی اسلم بھی اور ادوم بھی۔ اور جن نصوص سے تشبیہ کا ایہام ہوتا ہے اس میں حضرت عمرؓ کا ارشاد ابہام کا اعتقاد ہے پس ایہام بالتختاتیہ کا علاج ابہام بالموحدہ ہے۔

حال۔ جی یہ کہتا ہے کہ حضرت دعا فرمائیں تو انشاء اللہ اس نعمت سے محروم نہ رہوں گا۔ اپنی دعا بھی انشاء اللہ مرتے دم تک جاری رہے گی۔

تحقیق۔ دعا کا وظیفہ عبد کا فرض اصلی ہے مگر مع اس کے انضمام کے خواہ ذکراً خواہ فکراً اللھم خر لی واختر لی

حال۔ لیکن میں پچاس سے متجاوز ہو چکا اس دولت سے محروم مرنے پر بڑی حسرت معلوم ہوتی ہے کہ پھر مرنے کے بعد نہ تو کسی تدبیر کا موقع ہو گا نہ دعا کا۔

تحقیق۔ بالکل صحیح مگر رحمت تو علت پر موقوف نہیں۔ اگر اس رحمت کا سوال اب ہی سے جاری کیا جاوے تو یہ بعد موت تک ممتد رہے گی۔ جیسے باقیات صالحات کی شان ہے۔ حدیث میں قرۃ عین لا تنقطع کی دعا وارد ہے۔

سوال۔ مخدوم محترم ادام اللہ فیوضکم۔ السّلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔ اگرچہ حضرت نے محض اپنی شفقت سے اجازت دے رکھی ہے کہ جو کچھ بھی چاہوں بے تکلف خدمت میں عرض کر سکتا ہوں۔ تاہم ایک امر کا عرصہ سے شدید غلبہ اور خیال ہونے کے باوجود عرض کرنے کی ہمت نہ ہو سکی۔ اس مرتبہ عریضہ میں غیر معمولی تاخیر کی بھی ایک وجہ یہی رہی کہ ایک طرف طبیعت کا تقاضا تھا کہ اب کھل کے عرض ہی کر ڈالوں۔ اور دوسری طرف ہمت کا برابر تقدم و تاخر۔ لیکن گذشتہ عریضہ اور اس کے جواب گرامی میں چونکہ ایک حد تک راہ کھل چکی ہے اس لئے اب اس خلش کو

پیش ہی کر دیتا ہوں۔ حضرت نے یہ بالکل ہی بجا ارشاد فرمایا کہ تشبیہ کا مسلک بے حد خطرناک ہے اور میرا بھی مدت تک اصلی مذاق، رجحان تنزیہ کا ہی رہا۔ لیکن اب عرصہ سے تنزیہ محض سے بالکل تشفی نہیں ہو رہی ہے، اور کسی طرح نہ دل اس کو قبول کرنا چاہتا ہے نہ دماغ کہ حق و خلق میں وجوداً دوئی بعد یا انفصال ہو سکتا ہے۔ لیکن بایں ہمہ الحمد للہ دوسری طرف یہ بھی قطعاً غلط ناقابل فہم بلکہ سفاہت پاتا ہوں کہ کسی طرح بھی عبد معاذ اللہ رب یا رب عبد ہو سکے اور وحدت وجود کے ساتھ کثرت موجودات میں کوئی قباحت بھی نہیں بلکہ یہی عقل و نقل سب کے موافق معلوم ہوتا ہے اثریت و معیت وغیرہ کے تمام اعتبارات کے باوصف غیریت اتنی اٹل معلوم ہوتی ہے کہ عینیت کے مفسدہ کا الحمد للہ کبھی خطرہ و احتمال تک قلب پر نہیں آتا بلکہ ایک لحاظ سے غلبہ تنزیہ و تسبیح کا رہتا ہے۔ حتیٰ کہ عینیت کا رجحان رکھنے والوں کی حماقت پر سخت غصہ معلوم ہوتا ہے بلکہ مجھ کو تو وہ انکار حق کے لئے نفس کی ایک وسوسہ کاری نظر آتی ہے۔ یہ بھی عرض خدمت ہے کہ اس مسئلہ سے فی الجملہ دلچسپی کے باوجود پڑھتا پڑھاتا زیادہ اس کی چیزوں کو نہیں ہوں۔ البتہ کلام مجید ہی کی تلاوت یا اس پر اگر کچھ تدبر و تفکر کی سعادت نصیب ہو جاتی ہے تو اس طرف کے بھی ذہن میں کچھ اعتبارات آجاتے ہیں۔

تحقیق۔ مکرمی دام لطفکم السلام علیکم۔ عربی مثل ہے اذا جاءت الالفہ رفعت الکلفۃ۔ ترجمہ جب محبت تام ہوگی تو تکلف ختم ہوگیا
عارف شیرازیؒ کا ارشاد ہے ؎

ماحال دل را بایار گفتیم عـــہ ۔۔۔ نتواں نہفتن درد از طبیباں

اس کے تحت میں یہ سب محمود ہے۔ اب جواب عرض کرتا ہوں۔ حادث بعد الحدوث کو مشاہدہ قدیم کا واسطہ بنانا دو تعلق سے ہوتا ہے۔ ایک تعلق صانع و مصنوع کا۔ اس تعلق سے واسطہ بنانا منصوص اور مامور بہ ہے۔ آیات ان فی خلق السموات والارض الی قولہ لآیات لقوم یعقلون (بقرہ) وان فی خلق السموات الی قولہ ربنا ما خلقت ہذا باطلا (آل عمران) وافلا ینظرون الی الابل (الی قولہ) کیف سطحت (غاشیہ) وغیرہا سب اسی توسیط پر دال ہیں اور دوسرا تعلق ظاہریت و مظہریت مصطلحہ کا زائد علی التعلق الاول جس میں اس وقت کلام ہے سو یہ تعلق اور اس کی خصوصیات خود ذوقی و کشفی ہیں علی ہذا توسیط۔ تعلق اول کی مثال کاتب و مکتوب کا تعلق ہے اور تعلق ثانی کی مثال شمس و ارض کا تنویری تعلق ہے۔ پھر اس تعلق ثانی کے توسیط کے دو درجے ہیں

عـــہ ترجمہ:۔ ہم نے دل کا حال (مرشد) سے بیان کر دیا۔ طبیب سے درد کو نہیں چھپا سکتے

ایک تصور و تخیل کا۔ دوسرا تصدیق و اعتقاد کا۔ دوسرا درجہ تو ظاہر ہے کہ اختیاری ہی ہوگا۔ اور پہلا درجہ دو طرح کا ہے ایک استحضار فی الذہن قصد و اختیار سے دوسرا حضور فی الذہن بدون قصد و اختیار کے یہ کل تین درجے ہوئے۔ سو چونکہ خود یہ تعلق اور اس کی خصوصیات کسی دلیل شرعی سے ثابت نہیں اور ذوق و کشف حجت نہیں۔ اس لئے تین درجات مذکورہ میں اول کے دو درجے یعنی اعتقاد اور استحضار بالاختیار تحت نہی و نکیر و لا تقف ما لیس لک بہ علم۔ وان یتبعون الا الظن وان الظن لا یغنی من الحق شیئًا الآیہ داخل ہوں گے اور تیسرا درجہ یعنی تصور و حضور فی الذہن بالاضطرار معفو عنہ ہوگا لقولہ تعالیٰ لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا اور اول کے دو درجے دلائل شرعیہ مذکورہ سے منکر ہونے کے علاوہ خود قواعد طریق سے بھی منکر ہیں۔ اس نکارت کا راز یہ ہے کہ تمام اہل ملل حقہ جن میں حضرات صوفیہ بھی داخل ہیں اس پر متفق ہیں کہ دوسرا تعلق یعنی ظاہریت مظہریت مصطلحہ کا خود حادث بعد العدم السابق ہے اور قبل حدوث یہ تعلق معدوم محض تھا سو اس تعلق کی قید سے جو استحضار ہوگا خواہ قصدًا یا تصدیقًا وہ مقید کا ہوگا۔ اور مقید بوجہ حدوث قید کے حادث ہوگا۔ تو یہ استحضار قصدًا حادث کا استحضار ہوا جو غیرت محبت کے بالکل منافی ہے اس لئے خود وہ اہل ذوق بھی اس حکم کو ضبط نہ کر سکے کہ کل ما خطر ببالک فہو ہالک واللہ اجل واعلیٰ من ذلک۔ اس کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی نور آفتاب کا مشاہدہ اس تعلق کے واسطہ سے کرے جو اس کو ارض سے حاصل ہے اور اس تعلق کے سبب خود دھوپ میں اجرام کے اختلاف ہیئات سے مختلف اشکال پیدا ہو گئے مثل تدویر و تثلیث و تربیع تو ان حصص مختلفۃ الہیئت کے ذریعہ مشاہدہ نور کا قصد کرنا ظاہر ہے کہ مستلزم ہوگا ان حصص کے قصد مشاہدہ کو۔ باقی اضطرار پر کوئی ملامت نہیں۔ مگر یہ درجہ کمال سے متنزل ہے گو ضعیف کے لئے بالعرض اس طرح نافع ہو جاوے کہ درجہ کمال تک اس کے لئے موصل ہو جاوے جیسے دوا غیر مقصود ہے مگر علیل کے لئے غذائے مقصود کی استعداد پیدا کرنے کی وجہ سے گوارا بلکہ تجویز کر لی جاوے۔ مولانا متعدد تمثیلات کے بعد اسی کو ارشاد فرماتے ہیں ؎

اے بروں از وہم و قال و قیل من — خاک بر فرق من و تمثیل من

وقیہ اظہار للامر الاصلی ؎

بندہ نشکیبد ز تصویر خوشت — ہر دمت گوید کہ جانم مفرشت

وفیہ اظہار للامر العارضی اور تعلق اول کی توسیط میں ان وسائط کی ایسی مثال ہوگی جیسے عینک لگا کر کسی چیز کا مشاہدہ کرنا کہ عینک محض معین ہوگی مشاہدہ شے مذکور کی اور مشاہدہ کے وقت بعض اوقات عینک کی طرف التفات بھی نہیں ہوتا۔ میرے خیال میں مسئلہ کے سب پہلوؤں میں کافی اور ضروری کلام ہو گیا ہے اگر کچھ جزو متروک ہو گیا ہو ظاہر فرمادیں۔ باقی کسی مامور بہ سے تشفی ہونا نہ ہونا یا دل و دماغ سے اس کا ملصق نہ ہونا یہ قابل التفات نہیں۔ امتثال مقصود ہے نہ کہ کیفیات و احوال۔ باقی اس جزو کو تیسیر اللخطب مکرر یاد دلاتا ہوں کہ اضطرار پر نکیر نہیں۔

حال۔ عرصہ ہوا کہ خدمت والا میں خلق و حق کے تعلق کو سمجھنے کے لئے کچھ معروضات پیش کئے تھے جس کے جواب میں حضرت نے مسلک تنزیہ کی جو تفہیم فرمائی تھی اس سے اطمینان ہو گیا تھا کہ سلامتی بلاشک اسی راہ میں ہے۔ پھر ایک اور عریضہ اسی سلسلہ میں تھا جو مع جواب والا شوال کے **النور** میں شائع فرمادیا گیا۔ لیکن اب بھی اس ضمن میں ایک بڑی خلش باقی ہے۔ یہ تو بالکل صحیح ہے کہ قرآن مجید میں معرفت یا مشاہدہ حق کی تعلیم بہت زیادہ صانع و مصنوع ہی کے تعلق سے فرمائی گئی ہے۔ خلق اشیاء کی بظاہر تین صورتیں نظر آتی ہیں (۱) جیسے بیج سے درخت یا انڈے سے بچہ پیدا ہوتا ہے۔ (۲) جیسے کوئی صناع کسی مادہ میں تصرف کر کے کسی شے کو بناتا ہے مگر خود مادہ اس صناع کا مخلوق نہیں ہوتا۔ (۳) پہلے خود مادہ کو عدم محض یا لاشے سے خلق کر کے پھر اس سے مختلف اشیاء مخلوق ہوں حق تعالیٰ کے لئے بالعموم تیسری ہی صورت کا خیال ہوتا ہے۔

تحقیق۔ کسی دلیل سے یا بدون دلیل۔ دلیل کیا ہے اور بدون دلیل لا تقف ما لیس لک بہ علم کا معارضہ ہے۔ خصوص جب دوسری صورتیں بھی عقلاً ممکن اور محتمل ہیں اور نصوص قطعاً کسی کے ساتھ غیر ناطق خصوص جب کہ یہ بھی محتمل ہو کہ مختلف صورتیں اشیاء کی تخلیق کی ہوں

حال۔ مگر اس میں ایک طرف تو عقلاً لاشے سے شے کا وجود بالکل ناقابل تصور معلوم ہوتا ہے۔

تحقیق۔ کیا ہمارے تصور کی صعوبت امتناع یا نفی کی دلیل ہے۔

حال۔ دوسری طرف ام خلقوا من غیر شیء کی نص میں اس کی نفی متبادر ہوتی ہے۔

تحقیق۔ صحیح تفسیر یا محتمل بالسواء تفسیر کا ذہن میں حاضر نہ ہونا اس تبادر کا منشاء ہے۔ چنانچہ مفسرین نے من غیر شیء کی تفسیر کی ہے من غیر خالق

حال۔ سب سے بڑھ کر یہ کہ مادہ اور اس کی مصنوعات کا وجود گو مخلوق حق ہوتا ہے لیکن اپنا وجود مستقلاً خالق سے جداگانہ رکھتی ہیں۔ جو وحدت وجود اور اللہ تعالیٰ کی اس ہمہ جائی کے منافی معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہر جگہ موجود ہے۔

تحقیق۔ خود اس عقیدہ ہمہ جائی ہی کی کوئی دلیل نہیں۔ جب وہ مطلق حیّز سے منزہ ہے تو متعدد احیاز سے اس کا تحیز تو امکان سے ابعد ہے گو اس محاورہ میں توسع ہے۔ کیونکہ مراد اس سے عدم تقید بالحیز ہے اور یہ محض تعبیر ہے اور وحدۃ وجود تعدد وجودات مضمحلہ کا نافی نہیں۔

حال۔ ایک چوتھی صورت خلق اشیاء کی وہ ہو سکتی ہے جس طرح ہم خود نفس میں اپنے خیالات و تصورات کو پیدا کرتے ہیں۔ خصوصاً خواب کی صورت میں تو ہمارا ذہن ہو بہو بیداری کی دنیا کو پیدا کر لیتا ہے یا خود ہی اپنے معلومات و خیالات کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے زیادہ قدرت والی ذات نہ صرف بیداری میں اسی طرح سارا عالم پیدا کر سکتی ہے بلکہ ہمارے خواب سے بڑھ کر یہ قادر ذات اپنی تصوری مخلوقات انسان و حیوان وغیرہا کو ایسا کر سکتی ہے کہ وہ خود کو اپنی اپنی جگہ مستقلاً ذی حس و ادراک مخلوق پائیں۔ خلق اشیاء کی یہ صورت نہ صرف عقلاً زیادہ قابل قبول معلوم ہوتی ہے۔ بلکہ نقلاً بھی بہت سے عقائد و نصوص کی تصحیح سہل و اقرب ہو جاتی ہے اس لئے کہ خالق و مخلوق کے اس تعلق کا خلاصہ یہ ہے کہ عالم خود اپنے معلومات یا صور علمیہ کی صورتوں سے تجلی و ظہور فرماتا ہے۔ اس میں نہ خالق و مخلوق کا عین ہونا لازم آتا ہے اس لئے کہ معلوم عین عالم نہیں ہو سکتا نہ اس طرح غیر ماننا پڑتا ہے کہ خالق کہیں ہو اور مخلوق کہیں نہ اس میں لاشے سے شے یا عدم سے وجود کا لزوم ہوتا ہے۔ جدید فلسفہ اور سائنس کے رجحانات کے بھی یہ صورت اقرب ہے۔

تحقیق۔ ان اشکالات کا حل تو کچھ اسی صورت کے ساتھ مخصوص نہیں۔ دوسری صورتوں میں بھی یہ اشکالات حل ہو سکتے ہیں۔ رہا سہولت حل سو یہ سہولت قیاس الغائب علی الشاہد سے ناشی ہے یہ قیاس ہی بلا دلیل ہے خصوص جبکہ کسی دلیل کے بھی خلاف ہو اور وہ دلیل یہ ہو سکتی ہے کہ تصور کے بعد ان صور کا محل کیا ہوگا ذات یا خارج۔ اول شق میں ذات محل حوادث ہو گی۔ جو مستلزم ہے حدوث کو اور دوسری شق میں وہ صور علمیہ نہ ہوں گی۔ دوسری صورتوں میں اور اس میں فرق کیا ہوگا

حال۔ کن فیکون۔ تخلیق بھی اس سے سمجھ میں آجاتی ہے کہ نفس نے کسی شے کا ارادہ کیا نہیں کہ وہ خلق ہو گئی

اقربیت، احاطت، معیت وغیرہا میں تاویل و توجیہ کرنا نہیں پڑتی۔ عالم سے بڑھ کر معلوم کے اقرب اس کو محیط ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ اور اس کے ساتھ کون ہو سکتا ہے۔ سب سے بڑھ کر اولیت و آخریت ظاہریت و باطنیت کا تعلق سمجھنا آسان ہو جاتا ہے کہ معلوم من حیث المعلوم اول و آخر ظاہر و باطن سب عالم ہی ہوتا ہے۔ پھر وھو بکل شی علیم کو اگر ھو الاول و الاخر و الظاھر و الباطن کے دعویٰ کی دلیل کا اشارہ قرار دیا جاوے تو خلق اشیاء کی یہ صورت منصوص ہو جاتی ہے کہ وہ ہر شے کا اول آخر ظاہر و باطن اس لئے ہے کہ وہ ہر شے کا علیم ہے یعنی شے کی ماہیت اس کا معلوم ہوتا ہے۔

تحقیق۔ یہ سب تخمینیات و جزافات ہیں جن کی حقیقت ابھی عرض کی گئی ہے۔ اس لئے لوٹ پھر کے اسی قلعہ میں پناہ لینا پڑتی ہے جس کا حاصل ہے عدم خوض اور تفویض اور اقرار بالعجز عن الادراک جو ان آیات میں منصوص ہے قولہ تعالیٰ فلا تضربوا للہ الامثال۔ قولہ تعالیٰ اشھدتھم خلقھم قولہ علیہ السلام تفکروا فی کل شی لا تفکروا فی ذات اللہ تعالیٰ۔ ابو الشیخ فی العظمۃ عن ابن عباس (کذا فی الجامع الصغیر) و اجمع العارفون علی ان کل ما خطر ببالک فھو ھالک و اللہ اجل و اعلیٰ من ذلک و قال العارف الرومی ؎

نکتہ با چوں تیغ پولاد ست تیز | چوں نداری تو سپر واپس گریز
پیش ایں الماس بے اسپر میا | کز بریدن تیغ را نبود حیا

پھر بعد تحریر بالا بے ساختہ نہایت قوت و انشراح کے ساتھ اس مسئلہ کی روح دلب قلب پہ وارد ہوئی جس کے بعد کسی کلام کی گنجائش ہی نہیں رہتی۔ وہ کلام ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً کا مصادم ہوگا وہ یہ کہ یہ تعلق مبحوث عنہ ایک نسبت ہے جس کے منتسبین ایک حق ایک خلق ہے اور ضروری عقلی قطعی ہے کہ نسبت کا ادراک بالکنہ موقوف ہے منتسبین کے ادراک بالکنہ پر۔ اور خود خلق کا ادراک بالکنہ گو ممتنع بالکنہ نہیں مگر حسب تصریح حکماء محققین شیخ بو علی سینا وغیرہ غیر واقع ہے اور حق کا ادراک بالکنہ باتفاق عقل و نقل ابد الآباد کے لئے ممتنع ہے۔ پس نسبت کا ادراک بالکنہ بھی ممتنع ہوگا۔ پس اس کی طمع بھی عبث بلکہ مضر ہوگی۔ گو کلام کرنے والوں کے لئے کچھ تاویل کر لی جاوے گو اس تاویل کا درجہ اس سے زیادہ نہ ہوگا ؎

علی اننی راض بان احمل الھوی | واخلص منہ لا علی و لا لیا

بدلیعہ تحقیق بعض مراتب اخلاص

حال۔ حضرت اپنے متعلق جب تک بے خیالی میں پڑا رہوں جب تک تو خیر لیکن غور و خیال کے بعد سخت اضطراب و کشمکش میں پڑ جاتا ہوں۔ عام عبادات و فرائض کا تو ذکر ہی نہیں کہ وہ تو تمامتر ایک عادت کے ماتحت محض رسم کے طور جوں توں ادا ہوتے رہتے ہیں۔ بغیر کسی قسم کی تازگی ایمان و بیداری و تعلق مع اللہ کے۔ خود ان چیزوں پر جب بعد کو غور کرتا ہوں جنھیں اپنے نزدیک خاص ولولہ دینی و حرارت ایمان کی ساتھ انجام دیا تھا۔ مثلاً ملاحدہ کا جواب۔ یا ترجمہ و تفسیر قرآن مجید وغیرہ تو بعد غور ان ہیں بھی اخلاص سے معری ہی پاتا ہوں اور ان کی تہ میں بھی رضائے خالق سے کہیں زیادہ رضائے مخلوق ہی کا جلوہ نظر آتا ہے۔ بار بار جرح کرتا ہوں کہ اگر کہیں سے مطلق داد ملنے کی توقع نہ رہے تو جب بھی فلاں فلاں خدمت کا عزم و حوصلہ باقی رہے گا۔ بار بار جی میں الجھن حسرت بلکہ یاس تک پیدا ہو جاتی ہے کہ کہیں یہ سب الذین ضل سعیہم فی الحیوۃ الدنیا کا مصداق نہ ٹھہر جائے اور کہیں کا بھی نہ رہوں جب کبھی جناب والا کے مواعظ و تصانیف میں ریا وغیرہ کا بیان دیکھ لیتا ہوں تو وقتی طور پر تسکین ہو جاتی ہے لیکن پھر کہتا ہوں کہ کہیں یہ بھی تو دھوکہ نہیں ہے کہ خواہ مخواہ دوسروں کا اور اچھوں کا حال اپنے اوپر منطبق کر رہا ہوں کئی دن سے اس کیفیت کا زیادہ زور رہا ہے۔ اس لئے بے اختیار یہ عریضہ لکھنے بیٹھ گیا۔

تحقیق۔ کسی ایسے شخص کو طبیب سمجھ کر اپنا مرض بتلانا جو خود اپنے کو اس مرض میں مبتلا دیکھتا ہو یا سمجھتا ہو گو اس کے الوان کسی قدر مختلف ہوں اس معنی کر تو کم مفید ہے کہ داء العلیل علیل لیکن اس معنی کر زیادہ مفید ہے کہ ایسا شخص اپنے لئے بہت ہی خوض و فکر و اہتمام سے تدبیر تجویز کریگا تو دوسرے کو وہ تدبیر بلا تکلف ہاتھ آوے گی۔ اس وقت اسی اصل کے ماتحت عرض کر رہا ہوں میرے نفس نے مجھ سے یہی شکایت کی۔ میں نے جواب دیا کہ ان سب مقدمات کو تسلیم کر کے تجھ سے پوچھتا ہوں کہ آیا اس کوتاہی کا تدارک اختیاری ہے یا غیر اختیاری۔ ظاہر ہے کہ اختیاری ہے۔ ورنہ شکایت اور قلق ہی بے معنی ٹھہرتا ہے۔ جب اختیاری ہے تو اب ماضی پر حسرت انفع و اہم ہے۔ یا مستقبل میں تدارک۔ سو ظاہر ہے کہ شق ثانی ہی متعین ہے۔ بس تو اس کے اہتمام میں مشغول ہونا چاہئے

ع النور۔ رجب ۵۹ھ ص ۷ تا ص ۲ ۲۳ و النور شعبان ۵۹ھ ص ۳ تا ۲۱؛

اور شاید کسی کو پریشانی ہیں یہ وہم ہو کہ کوتاہی کی عمر تو اتنی دراز اگر تدارک کے لئے اتنا دراز وقت نہ ملا تو تدارک کیسے ہوگا۔ سو حل اس کا یہ ہے کہ تدارک کا کمیت میں تماثل ضروری نہیں۔ نوعت میں تماثل کافی ہے اور وہ بھی اختیاری ہے اور اختیاری کی ساتھ سہل بھی۔ اب اس تدارک کی تعیین باقی رہی اور اس میں کوئی کلام بھی نہیں ہوسکتا کہ عدم اخلاص کا تدارک صرف اخلاص ہے پس ماضی پر استغفار کرکے مستقبل میں اخلاص اختیار کیا جاوے جو نہایت سہل تدبیر ہے بلا فرق مشقت و تعب میں کیوں پڑا جاوے۔ یہ جواب ہوگیا تمام سوالات کا اب اگر اخلاص کے متعلق کوئی سوال ہو تو بے تکلف ظاہر فرمایا جاوے انشاء اللہ تعالیٰ اس سے زیادہ اس میں سہولت مشاہد ہوگی وفی مثل ھذا قال الحافظ ؒ ؎

گفت آساں گیر بر خود کارہا کز روئے طبع عـه ‫ سخت می گیرد جہاں بر مرداں سخت کوش

و کان لہ توجیہ لحدیث من شاق شاق اللہ علیہ عـه واللہ اعلم

تحدیث بالنعمۃ۔ میں نے تو جواب لکھنے کے بعد ہی بتوفیق حق کام شروع کردیا جو بالکل سہولت سے ہونے لگا اور چونکہ آپ اس تنبہ کے واسطہ بنے آپ کے لئے بھی خوب دعا کی تحصیل کی بھی تکمیل کی بھی، تعدیل کی بھی تسہیل کی بھی۔ ومن اللہ التوفیق۔

حال۔ سیدی و مطاعی۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ۔ جواب گرامی حسب توقع جامع بھی تھا اور شافی بھی۔ اب عرض یہ ہے کہ خود اخلاص کا معیار کیا ہے۔ یعنی قلب کو یہ اطمینان کیسے ہو کہ فلاں عمل خالصۃً لوجہ اللہ صادر ہوا ہے۔

تحقیق۔ مشفقی السلام علیکم۔ جواب کے پسند آنے سے جی خوش ہوا۔ اس کے ساتھ ہی معیار اخلاص کے متعلق سوال کرنے سے ایک مشہور شعر یاد آگیا ؎

باسایہ ترا نمی پسندم ‫ عشق است و ہزار بدگمانی

انطباق کی تقریر یہ ہے کہ اخلاص کی حقیقت معلوم۔ چنانچہ خود سوال میں بھی اس کو ظاہر کردیا گیا ہے کہ فلاں عمل خالصاً لوجہ اللہ صادر ہوا ہے۔ پھر وہ حقیقت چونکہ مثل صفات نفس کے ہے جن کا علم حضوری ہوتا ہے۔ ادنیٰ التفات سے اس کا اثباتاً و نفیاً علم ہوسکتا ہے اس لئے یہ سوال ایسا ہے جیسے کوئی پوچھے کہ یہ کیسے معلوم ہو کہ میرا مسلمان رہنا خاص لوجہ اللہ ہے یا کسی غرض و مصلحت سے

عـه کہا سہولت اختیار کرو اس لئے کہ طبعی تقاضا ہے کہ جو سخت گیر ہوتا ہے اس پر اہل دنیا بھی سختی ہی کیا کرتے ہیں۔
عـه گویا کہ یہ شعر اس حدیث کا ترجمہ ہے جو شخص سختی اختیار کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس پر سختی ہی فرماتے ہیں۔

سو جو اس کا جواب ہوگا وہی اس کا جواب ہے۔ وہ جواب یہ ہوگا کہ ایمان کی نہ حقیقت تھی نہ اس کا داعی مخفی پھر سوال کیسا۔ ایسے سوال کا منشا صرف غلبہ ہیبت ہے کہ شوائب موہوبہ پر خفائق واقعیہ کا شبہ و وسوسہ ہو جاتا ہے اور اس کا خیالی وجود بھی ناگوار ہوتا ہے جیسے سایہ کوئی معتدبہ وجود نہیں رکھتا مگر کوئی بدگمان عاشق اپنے وہم سے اس کو معتدبہ سمجھ کر مقصود کا مصاحب دیکھ کر اس سے کراہت کرتا ہے۔ اسی طرح یہاں غلبۂ ہیبت سے جو کہ اثر ہے محبت و عشق کا غیر مقصود کے درجۂ وسوسہ کو مشابہ حقیقت کے سمجھ کر اس پر شبہ مشوب ہونے کا کرنے لگتا ہے اور یہ ہیبت بھی بجائے خود ایک امر محمود بلکہ مطلوب ہے کما اشیر بقولہ تعالیٰ والذین یؤتون[ع۱] ما اتوا وقلوبھم وجلہ لیکن جس طرح ضعیف المعدہ غذائے قوی کا تحمل نہیں کر سکتا اس کے نافع ہونے کے لئے کسی ایسے جزو کے ساتھ اس کو مرکب کرنے کی بلکہ کبھی غالب کرنے کی ضرورت ہوتی ہے جو اس کو موافق بنا دے ایسے ہی اس ہیبت کے ساتھ رجاؤ انس کے منضم بلکہ غالب کرنے کی ضرورت ہے۔ جس سے اس میں اعتدال ہو کر مفید ہو۔ اور اس انضمام کا طریق یہ حکم لگانا ہے کہ جب ہم اپنے اختیار سے اس عمل میں کسی غرض مذموم کا مقصد نہیں کرتے تو بس وہ خالص لوجہ اللہ ہے اور یہ حکم لگانا ہے کہ اگر بلا قصد اس کسی دوسری غرض کے تشوب کا خطرہ محسوس ہو (اور منشا اشتباہ کا اسی خطرہ کا احساس ہے) تو وہ محض وسوسہ ہے جس پر ذرا مواخذہ نہیں بلکہ ناگواری کے سبب اجر بڑھ جاتا ہے البتہ یہ ضروری ہے کہ جب کسی غرض کا وسوسہ ہو اسی کی ساتھ فی الفور ابتغاء مرضات اللہ کی نیت کی تجدید کر لی جاوے پھر وہ وسوسہ خواہ دفع یا نہو اس کے درپے نہ ہو وہ مدفوع ہی کے حکم میں ہے۔ واللہ اعلم۔

بدلیعہ تحقیق قبض[۵]

حال۔ حضرت مخدوم محترم ادام اللہ فیوضکم السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہٗ۔ طبیعت پر حسرت پژمردگی اور انقباض کا غلبہ برابر بڑھتا جاتا ہے۔ ہفتوں کیا مہینوں کوئی انبساط نصیب نہیں ہوتا دل و دماغ سب پر معلوم ہوتا ہے کہ موت طاری ہے۔ نہ خلوت میں جی لگتا ہے نہ جلوت میں زندگی کے خلاء تعطل سے طبیعت بالکل تنگ آگئی ہے۔ ملازمت محض پیٹ کے لئے ہے۔ دلچسپی کا سامیں

---

[۵] حوالہ (النور شعبان ۱۳۵۹ھ ص ۳ تا ۶ پھر النور رمضان ۱۳۵۹ھ ص ۳ تا ۷)

[ع۱] ترجمہ اور جو لوگ (اللہ کی راہ میں) دیتے ہیں جو کچھ دیتے ہیں اور (با وجود دینے کے) انکے دل اس سے خوف زدہ ہوتے ہیں۔

اب قطعاً کوئی پہلو نہیں۔ دوسری طرف یہ حال ہے کہ زندگی کا کوئی دینی و دنیوی مشغلہ د مصرف سمجھ میں نہیں آتا ہے اور اگر کچھ سمجھ میں آتا ہے تو اس کی ہمت و صلاحیت مفقود ہے۔ لے دے کر کچھ لکھ پڑھ لیتا تھا۔ خصوصاً تعطیلوں میں اب کے وہ بھی بالکل ہی کہنا چاہئے کہ نہیں ہو سکا۔ طبیعت کسی طرف متوجہ ہوئی۔ زبردستی کچھ لے کر بیٹھا تو بس اکثر لئے بیٹھا ہی رہا۔ آخر جب قلم نہیں چلا تو گھبرا کر اٹھ بیٹھا۔ خط تک لکھنے تک سے جی چراتا ہوں موت کی تمنا تو اب ہی تک نہیں پیدا ہوئی۔ لیکن زندگی وبال ضرور ہے۔ لکھنؤ اور گھر سے روز بروز وحشت بڑھتی جاتی ہے۔ بس یا تو یہ جی چاہتا ہے کہ مسجد کا کوئی حجرہ ہو یا اس سے بھی زیادہ اب کی تھانہ بھون کی حاضری کے بعد سے برابر یہ تقاضا ہے کہ مستقلاً حضرت ہی کے قدموں کے نیچے پڑے رہنے کا سامان ہو جاوے گو طبیعت کی بیقراری کا جو حال ہے نہیں کہہ سکتا کہ وہ کس حال پر قرار پکڑے گی۔ رخصت کا ملنا بھی اب میرے لئے بہت مشکل ہو گیا ہے۔ تاہم اس مرتبہ اسی نیت سے جا رہا ہوں کہ اگر کچھ رخصت مل سکے تو کچھ دن ہی کے لئے حضرت کی خدمت میں آ پڑوں تعطیل میں تو یہاں آ کر ایسا پھنس جاتا ہوں کہ آئندہ سے خیال ہو رہا ہے کہ پہلے سیدھا تھانہ بھون ہی انشاء اللہ حاضر ہو جایا کروں گا۔ یہ تو آئندہ کی بات ہے۔ لیکن موجودہ حالت قلب و دماغ کا ایک ایک دن کاٹے نہیں کٹتا۔ حضرت دعا کے ساتھ کچھ مناسب چارہ گری بھی فرمائیں۔

تحقیق - مکرمی! السلام علیکم۔ یہ حالت قبض کہلاتی ہے جو سب کو پیش آتی ہے۔ اور جو باعتبار صورت کے بلا ہے اور باعتبار معنی کے نعمت ہے۔ کیونکہ اسباب اس کے مختلف ہیں۔ کبھی تغیرات طبعیہ مزاجیہ فساد اخلاط یا موسم یا ادویہ و اغذیہ سے یا عوارض نفسانیہ فکر یا حزن یا غضب وغیرہا سے جس کا علاج ان کے اضداد سے ہے۔ کبھی کسی معصیت کا صدور جس کا حق معصیت کا تدارک اور استغفار کی کثرت اور کبھی رفع درجات کہ اعمال اختیاریہ کی کمی کا تدارک مجاہدہ اضطراریہ سے کیا جاتا ہے پھر اس سے درجات بڑھتے ہیں اور کبھی اصلاح اخلاق کہ کمالات سے اپنا خلو دیکھ کر شکستگی دلی پیدا ہوتی ہے۔ اور اس سے بہت سے غوائل کا علاج ہو جاتا ہے جیسے عجب و کبر و شاوت وامثالہا اور کبھی امتحان محبت کہ بندہ بشاشت ہی پر عمل کرتا تھا جس میں ایک گونہ حظ نفس بھی ہوتا ہے یا بے ذوقی میں بھی عمل کرتا ہے اس کا سبب صرف محبت و غلبہ عظمت ہو سکتا ہے اور کبھی جذب لئے عالم القدس برفع الحجب والموانع اور کبھی دوسرے اسباب جو تعبیر سے بھی فوق ہیں۔

اس تمہید کے بعد چند امور قابل تنبیہ ہیں ۱۔ کبھی متعدد اسباب بھی جمع ہو جاتے ہیں —

ع۲ ایسی حالت پیش آنے کے وقت اسباب کی تشخیص تعیین کی ضرورت نہیں بلکہ اکثر مضر ہے کیونکہ تیقن کا کوئی ذریعہ نہیں سو اگر وہ سبب نہوا تو سعی ہی بیکار گئی ع۳ بلکہ سب احتمالات کا حق ادا کیا جاوے یعنی استغفار اور صبر و شکر و تفویض و توکل اور تواضع و دعا و ابتہال و کثرت ذکر و استقامت علی الاعمال اور لایعنی تعلقات کی تقلیل و استعمال مفرحات و مقویات طبع جسمیں ملاقات احباب و اشتغال بالازواج والاولاد و استعمال مرغوبات طبعیہ بر رعایت اعتدال بھی داخل ہے۔ ان سب کو نظام کے ساتھ جمع کیا جاوے ع۴ ان اعمال کو بقصد تدبیر و علاج و بانتظار بسط و سکون نہ کیا جاوے بلکہ ان کو خود مطلوب سمجھ کر کیا جاوے حتیٰ کہ اگر عمر بھر بھی یہ رفع نہو تو اس پر راضی اور ادائے حقوق مذکورہ پر مداوم رہے۔ وبهذا اوصی العارفون بقولہم

ع چونکہ قبض آمد تو دروے بسط بیں … تازہ باش و چیں میفگن بر جبیں
چونکہ قبضے آیدت اے راہ رو … آں صلاح تست آیس دل مشو

ع۵ اسباب ضیق و تشویش سے تحرز الا بضرورت شدیدہ۔ ان امور کے التزام سے انشاء اللہ تعالیٰ اکثر تو بسط طبعی ورنہ بسط عقلی تو لزوم کے ساتھ میسر ہوگا۔ اگر بسط کے بعد شبہ عود کا ہو ان عدانم عد قا کے لئے آمادہ رہنا چاہیئے۔ جیسے کسی کو موسمی بخار ہمیشہ آتا ہو تو وہ گھبراتا نہیں نسخہ کی تجدید کر لیتا ہے۔

حال ۔حضرت مخدوم و محترم ادام اللہ فیوضکم۔ السلام علیکم و رحمۃ اللہ و برکاتہ۔ جواب والا نے سعادت بخشی تھی۔ قبض کی حالت بدستور ہے اور بسط و نشاط قطعاً کافور۔ اپنے ایمان و عمل کی حقیقت معلوم ہے۔ اس لئے جذب الی عالم القدس یا دفع الحجب والموانع وغیرہا کیے سے اسباب قبض کا تو اپنے حق میں احتمال بھی نہیں ہوتا۔

تحقیق ۔یہی فیصلہ محل کلام ہے۔ جن اکابر کے حق میں ہم لوگ اس جذب اور رفع کا اعتقاد قریب بہ یقین رکھتے ہیں وہ آپ سے زیادہ کہتے ہیں کہ اپنے ایمان و عمل کی حقیقت معلوم ہے چنانچہ ستر بدریین کے متعلق صحیح بخاری میں ہے کلہم یخاف النفاق علی نفسہ[ف] بلکہ عارفین کے نزدیک یہی اعتقاد دلیل ہے کمال ایمان کی۔ ناقص الایمان کو اپنے نقصان ایمان کی طرف التفات بھی نہیں ہوتا۔

ف حضرات صحابہؓ میں سے) اپنے نفس پر ہر ایک خوف زدہ رہتا تھا ۱۲ (نفاق)

حال۔ باقی جسمانی و نفسانی امراض و نقائص کے جن اسباب کی طرف حضرت نے اشارہ فرمایا ہے وہ قریب قریب سب ہی بلکہ بہت زیادہ موجود ہیں
تحقیق۔ خود یہ اسباب موجب اجر و قرب ہیں اور ان پر جو ناگواری مرتب ہوتی ہے وہ بھی موجب اجر
حال۔ اور عجب و کبر و قساوت کا بحمد اللہ خوب علاج ہو رہا ہے۔ نفس اگر حد سے زیادہ بے حیا ہوتا تو حیادار کے لئے اتنی مار بہت تھی۔
تحقیق۔ تو کیا حیا میں نفس مر جاتا۔ پھر یہ تو موت سے بھی زیادہ ہے۔ لا یموت و لا یحییٰ تو حیا کی نفی کیسے کی جاتی ہے۔
حال۔ تدابیر جو حضرت نے تجویز فرمائی ہیں سب پیش نظر ہیں۔ زبان کی حد تک بفضلہ ذکر و استغفار جاری ہے۔
تحقیق۔ یہ غنیمت اور جس صورت سے بھی ہو رحمت و موہبت ہے۔
حال۔ صبر و شکر و تفویض و توکل کی حالت زیادہ تر بے بسی و بیچارگی سی معلوم ہوتی ہے۔
تحقیق۔ یہ بھی نعمت ہے جو اضطراراً عطا کر دی گئی۔ قصد افعال اختیاریہ میں شرط اجر ہے نہ کہ امور اضطراریہ میں۔ اس میں بلا قصد بھی اجر عطا ہوتا ہے۔
حال۔ دعا بھی کرتا ہوں لیکن رغبت و روح سے سر شتے خالی نظر آتی ہے۔ اور رقت و ابتہال کو تو ترستا ہوں یا تو قساوت کی کوئی حد نہیں رہی ہے یا ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دل و دماغ سب سُن اور بے حس ہو رہے ہیں یا جیسے زیادہ مار کھانے سے آدمی بوکھلا جاتا ہے۔
تحقیق۔ قساوت کے لئے تو جرأت علی المعاصی لازم ہے۔ بس یہ تو نہیں اگر دوسری حالت ہے تو مجاہدہ اضطراریہ ہے جس کا فیصلہ اب ہی مذکور ہوا۔
حال۔ تعلقات یعنی و لایعنی قریباً ہر قسم کے مدت سے قلیل کیا مفقود ہیں۔ گھبرا کر اگر کہیں جاتا بھی ہوں یا جی چاہتا ہے کہ کوئی آجائے تو دونوں صورتوں میں اکثر اور زیادہ تکدر ہی کا اضافہ ہو جاتا ہے۔
تحقیق۔ کیا یہ رفع حجب کی فرد نہیں۔
حال۔ گھر کے ساتھ الحمد للہ کہ حضرت کی توجہ و دعا سے پہلی سی گو کشمکش تو نہیں رہی۔ حضرت کے

بے شمار احسانات میں سے ایک عظیم احسان ہے۔ لیکن کوئی ایسی دلچسپی نہیں پیدا ہوئی ہے کہ پاس بیٹھ کر کچھ دل بہلنے کا سامان ہو مگر جس کوفت سے اللہ تعالیٰ نے نجات بخشی اس کے بعد اس کی کوئی شکایت نہیں بلکہ ہر طرح محل شکر ہے۔

تحقیق۔ امید ہے کہ ادائے حق ضروری کے لئے کافی ہو۔

حال۔ اب گھر میں جو کچھ اذیت کا سامان ہے وہ چھوٹے بھائی کی حالت ہے جو الآن کما کان ہے ان کے لئے روزانہ دعا کرتا رہتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ ان کی جھوٹ اور خیانت کی عادت چھوڑا دے۔ سب سے زیادہ ان کی انہی دو باتوں سے تکلیف پہنچتی رہتی ہے۔ دین دنیا دونوں اپنی برباد کر رہے ہیں۔ حضرت سے بھی دعا اور تدبیر کی درخواست ہے۔

تحقیق۔ دعا سے کیا عذر ہے باقی تدبیر سو ہم جیسے ناقصین کے لئے تو دوسرے کے لئے تدبیر کرنے سے اپنے لئے تدبیر اسلم ہے۔ اور وہ تدبیر یہ ہے کہ فکر جو دکن نکر بیگانہ مکن۔ اور ایک وقت وہ آتا ہے جس میں کاملین کے لئے بھی یہی تجویز فرمایا گیا ہے عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ الآیۃ اور وہ وقت وہ ہے جب باوجود سعی کے دوسرا نہ مانے کذافی بیان القرآن اور اس کے ساتھ بھی اگر فکر بیگانہ کا ہجوم ہو جاوے وہ مجاہدہ اضطراریہ اور موجب قرب ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ زیادہ حصہ حالات موجودہ کا مجاہدات اضطراریہ ہیں جن سے نہ انبیاء خالی رہے نہ اولیاء نہ دوسرے مومنین۔ گو الوان سب کے مختلف ہوتے ہیں مگر قدر مشترک سب کے لئے نعمت ہے اور سب سے بڑی اور مختصر اور جامع اور ہر وقت کے استحضار کے قابل اور ہر حالت پر منطبق اور اس کے مناسب چیز یہ ہے کہ جس حالت سے دین کا ضرر نہ ہو وہ خیر محض ہے۔ خواہ طبیعت کے ہی خلاف ہو۔ اور خواہ عمر بھر لازم حال رہے۔ بس قلب میں تو اس کو راسخ کر لیا جاوے اور زبان کو مشغول باللہ ذکر رکھا جاوے اور اس کو اصل شغل سمجھا جاوے۔ اس کے ہوتے ہوئے کسی شغل کے فوت ہونے کا افسوس نہ کیا جاوے کیونکہ علاوہ عبادات موظفہ کے اور اشغال عارض کے سبب ہیں اور سب عوارض کے انصرام و اختتام کے بعد باقی ہے ویدل علیہ نصوص لا تتناھی بس اس نظام کے بعد فکر اور سوچ اور ہر تمنا اور انتظار کو دل سے نکال دیا جاوے۔ انشاء اللہ تعالیٰ حیوۃ طیبہ کا صرف حصول ہی نہیں بلکہ مشاہدہ ہو جاوے گا۔ اور بعد چندے نفس بھی مطمئنہ

ے تمہارے ذمہ اپنی حفاظت لازم ہے دوسروں کی گمراہی سے تمہیں نقصان نہ ہوگا جبکہ تم ٹھیک رہو۔ ۱۲

ہوکر اس پر راضی بلکہ لذت گیر ہو جاوے گا۔ بقول ایک صاحب حال کے ؎

ہر تمناؤں سے رخصت ہوگئی — اب تو آجا اب تو خلوت ہوگئی

ومن لم یذق لم یدر رزقنا اللہ ھذا الذوق فی حیاتنا وقت مماتنا ونختم الکلام مستغیثین برحمۃ اللہ العلام

بدائعہ ۱۶ استعمال لفظ اوّل در متقدم بالمرتبہ در لسان عربی

فائدہ تفسیریہ ولغویہ سئلت عن صحۃ ما فسر بہ قولہ تعالیٰ انا اول المسلمین من اکملھم واسبقھم درجہ بناء علی حمل الاولیۃ علی الاولیۃ بالرتبۃ ھل ھو منقول عن اھل اللسان کما ھو مصطلح اھل المعقول فراجعت مفردات الراغب الذی ھو حجۃ فی غرائب القرآن باجماع من بعدہ فھو کما قال فی الخطبۃ ان اول ما یحتاج ان یشتغل بہ من علوم القرآن العلوم اللفظیۃ ومن العلوم اللفظیۃ تحقیق الالفاظ المفردۃ الی اٰخر ما قال فقیہ فالاول ھو الذی یترتب علیہ غیرہ و یستعمل علی اوجہ احدھا المتقدم بالزمان الثانی المتقدم بالریاسۃ فی الشیٔ وکونہ غیرہ محتذیا بہ نحو الامیر اولا ثم الوزیر۔ الثالث المتقدم بالوضع والنسبۃ الرابع المتقدم بالنظام الصناعی نحو ان یقال الاساس اولا ثم البناء وقولہ تعالیٰ وانا الاول المسلمین وانا اول المومنین فمعناہ انا المقتدی بی فی الاسلام و الایمان وقال تعالیٰ ولا تکونوا اول کافر بہ ای لا تکونوا ممن یقتدی بکم فی الکفر اھ ملخصا فھذا البیان کاف شاف فی الجواب عن السوال کتب لثالث شوال ۵۵ھ ثم وقع شی من التردد فی دلالۃ ھذہ العبارۃ علی المقصود فراجعت الکشاف لکون مصنفہ اماما فی العربیہ فوجدت فیہ تحت تفسیر اٰیۃ الزمر قل انی امرت ان اعبد اللہ مخلصا لہ الدین و امرت لان اکون اول المسلمین ما نصہ قل انی امرت باخلاص الدین و امرت بذلک لاجل ان اکون اول المسلمین ای مقدمھم و سابقھم فی الدنیا و الاٰخرۃ والمعنی ان الاخلاص لہ

؎ حوالہ (حصہ سوم طرائف مندرجہ النور ربیع الاول ۱۳۶۱ھ صفحہ ۱۲)

السبقة فی الدین فمن اخلص کان سابقا ثم ظفرت فی مجمع البحار مادۃ الاول علی حدیث یقبض الصالحون الاول فالاول ای الاصلح فالاصلح فالحدیث لا یحتمل غیر المعنی المتقدم بالرتبہ والفضیلہ کما ھو ظاھر والحدیث فی البخاری ومسند احمد کما فی الجامع الصغیر ویقوی الدلالۃ المذکورۃ اخر الحدیث وتبقی حفالۃ الشعیر او التمر اھ کتبہ لخامس شوال ۱۳۵۸ھ

ثم کتب المولوی شبیر احمد الدیوبندی الی فی بعض الدلائل لمذکورۃ ان الحافظ ابن حجر ذکر فی فتح الباری ص ۲۹۳/۲۲ روایۃ ابن عیینۃ عن ابی الزناد عند مسلم اوردہ فی کتاب الجمعۃ نحن الاخرون ونحن السابقون ای الاٰخرون زمانا الاولون منزلۃ اھ ۷ شوال ۱۳۵۸ھ

بدکلیہ در رفع تعارض متعلق تاریخ وفات نبوی ؐ

فائدہ تاریخیۃ متعلق بتاریخ وفاۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم

(عن جمع الوسائل فی شرح الشمائل للقاری الحنفی رحمہ اللہ تعالی) باب ماجاء فی وفاۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال وھنا سوال مشہور وھو ان جمہور ارباب السیر علی ان وفاتہ صلی اللہ علیہ وسلم وقعت فی الیوم الثانی عشر واتفق ائمۃ التفسیر والحدیث والسیر علی ان عرفۃ فی تلک السنۃ یوم الجمعۃ فیکون غرۃ ذی الحجۃ یوم الخمیس فلا یمکن ان یکون یوم الاثنین الثانی عشر من ربیع الاول سواء کانت الشھور الثلاث الماضیۃ یعنی ذا الحجۃ والمحرم وصفر ثلثین یوم وتسعا وعشرین او بعض منہا ثلاثین وبعض اخر منہا تسعا وعشرین وحلہ ان یقال یحتمل اختلاف اھل مکۃ والمدینۃ فی رویۃ ھلال ذی الحجہ بواسطہ مانع من السحاب وغیرہ او بسبب اختلاف المطالع فیکون غرۃ ذی الحجہ عند اھل مکۃ یوم الخمیس وعند اھل المدینۃ یوم الجمعہ وکان وقوف عرفہ واقعا برویۃ اھل مکۃ ولما رجع الی المدینہ اعتبر والتاریخ برویۃ اھل المدینۃ وکان الشھور الثلاثۃ کوامل فیکون اول ربیع الاول یوم الخمیس یوم الاثنین الثانی عشر منہ ھذا انتھی

ے حوالہ ط رائف حصہ سوم مندرجہ النور ربیع الاول ۱۳۶۱ھ ص ۱۱)

بدائع ۱۸ در تحقیق ثمرہ استخارہ فصل سی و پنجم

اس تحقیق مذکور کے ایک مدت بعد ایک فاضل دوست نے جامع صغیر سیوطی کی ایک حدیث دکھلائی جس کے ظاہر الفاظ سے متبادر ہوتا ہے کہ استخارہ کے بعد میلان قلب کا انتظار کیا جائے وہ حدیث یہ ہے فی شرح الجامع الصغیر تحت کلمتہ اذا ہممت اذا ہممت بامر فاستخر ربك فیه سبع مراة ثم انظر الی الذی یسبق الی قلبك فان الخیرۃ فیه ابن السنی فی عمل یوم ولیلۃ (فر) عن انس (ضعیف) چنانچہ علامہ حنفی نے بھی یہی سمجھ کر حاشیہ میں لکھا ہے واقل الاستخارۃ ان تکون بالدعاء واکملها بالصلوۃ والدعاء المعروف فاذا انشرح صدرہ اقبل ای انشرح احدًا غیر نفسانی بان لم یکن موجود اقبل الاستخارۃ اھ۔ اور یہ تحقیق سابق سے معارض ہے۔ جواب یہ ہے کہ واقعی ظاہرًا باہم تعارض ہے۔ آگے دو ہی صورتیں ہیں یا اس حدیث کے ضعف کی بناء پر تحقیق سابق کو ترجیح دیجائے یا اس حدیث کے الفاظ کی تاویل کی جاوے۔ اولاً احقر کے ذہن میں یہی دو جواب آئے۔ اور ان دونوں جوابوں کو ضبط بھی کر لیا مگر بعد ضبط کے شرح صدر نہیں ہوا۔ اور جتنی دلیلیں ذہن میں آئی تھیں سب مجروح مخدوش معلوم ہوئیں پھر حق تعالیٰ سے عطار کی دعار کے بعد جو قلب پر وارد ہوا اس کو لکھتا ہوں۔ وہ یہ ہے کہ یہ ظاہر الفاظ سے عدول کرنا خلاف اصول ہے۔ لہذا اس ظاہر کا قائل ہونا ہی متعین ہے۔ باقی تحقیق سابق کی ترجیح کی بنا ر تین امر تھے۔ ایک یہ کہ کسی حدیث میں اس انتظار کا ذکر نہیں۔ دوسرے یہ کہ بعض اوقات کسی شق کی ترجیح خیال میں نہیں آتی تو اس صورت میں استخارہ عبث ہوا تیسرے یہ کہ اگر کسی شق کی ترجیح خیال میں آگئی تو اس پر عمل کرنا الہام پر عمل ہوا جو شریعت میں حجت نہیں مگر بعد تامل ان سب بناؤں کا جواب سہل ہے۔

بدائع ۱۹ تتمہ رسالہ تنزیہ علم الرحمٰن ؏

تتمہ رسالہ قنوبیہ علم الرحمن عن سمۃ النقصان مطبوعہ النور جمادی الاولیٰ و جمادی الاخری ۱۳۵۸ھ

رسالہ مذکورہ میں تحت عنوان تحقیق المقام جواباً میری یہ عبارت ہے کہ جس عبارت میں

؎ حوالہ (النور صفر ۱۳۶۰ھ صک تاصف) عہ حوالہ (النور جمادی الاخری ۱۳۶۰ھ ۵شہ تاصف)

آپ نے طبع کی غلطی بتلائی ہے میں نے اس کو نہ پہلے دیکھا نہ اب دیکھنے کی ضرورت سمجھی۔ جو مضمون میں نے دیکھا تھا کتاب دیکھنے والے کے سامنے اس پر کلام کیا تھا الخ اس عبارت جوابی کے لکھتے وقت وہ مضمون (جس کی نسبت میں نے اپنا دیکھنا لکھا ہے) کسی عارض سے نقل نہیں کر سکا۔ کئی روز ہوئے اتفاقاً ایک صاحب نے جن کا صاحب املاء تفسیر سے ارادت کا تعلق رہا ہے بغرض تحقیق وہ عبارت نقل کرکے بھیجی ہے۔ تتمیم فائدہ کے لئے اس کو ذیل میں نقل کرتا ہوں تاکہ میرے جواب کی مزید وضاحت ہو جاوے وہی ہذہ۔ پھر بھی حضرت سورہ ہود کی آیت کل فی کتاب مبین کی شرح میں لکھتے ہیں۔ یہ علیحدہ جملہ ہے ماقبل کے ساتھ متعلق نہیں تاکہ یہ لازم آئے کہ تمام باتیں اولاً کتاب مبین میں لکھی ہوئی ہیں۔ جیساکہ اہل سنّت والجماعت کا مذہب ہے۔ بلکہ اس کا معنیٰ یہ ہے کہ تمہارے تمام اعمال لکھ رہے ہیں فرشتے حاصل مقام کا یہ ہے کہ اہل سنّت وجماعت قائل ہیں کہ سب کچھ پہلے لکھا ہوا ہے اور اس کے مطابق دنیا میں امور ہو رہے ہیں۔ لہٰذا اس مذہب پر اعتراضات تو یہ معتزلہ کے آتے ہیں یعنی پس لازم آگیا کہ بندہ کو عذاب دینے کی وجہ کیا ہوئی گناہوں سے اور خود مختار بھی نہ رہا۔ کیونکہ اوپر اس تقدیر کے خود مختار ہونے کا معنیٰ نہیں معلوم ہوتا کہ کیا ہے اسی واسطے مسامروالے نے اس کا جواب نہ دیا اور کہا کہ نہایت سخت اشکال ہے۔ اور تفسیر کبیر والے نے کہا ہے کہ اس کے واسطے بہت حیلے گئے ہیں۔ لیکن کوئی معتدبہ جواب نہ دیا۔ جس سے تسلی اور یقین آجائے۔ دوسرا یہ ہے کہ باری تعالیٰ اس تقدیر پر مختار نہ رہا۔ کیونکہ اس قابلِ تغیر نہ ہونے کا معنیٰ کیا ہے۔ بلکہ لازم آتا ہے کہ مختار نہ رہے۔ جیساکہ حکما کہتے ہیں۔ اور معتزلہ کہتے ہیں کہ پہلے ذرہ بذرہ لکھا ہوا نہیں بلکہ جو چاہا تھا لکھا تھا سب چیز موجود کا عالم ہے۔ اور جس چیز کا ارادہ کرتا ہے۔ اس کا بھی علم ہے۔ اور جس چیز کا بھی ارادہ نہیں کیا اس کا عالم نہیں۔ کیونکہ اصل میں وہ شے بھی نہیں۔ اور انسان خود مختار ہے اچھے کام کریں یا نہ کریں۔ اور اللہ کو پہلے اس سے کوئی علم ہی نہیں کہ کیا کریں گے۔ بلکہ اللہ کو انکے کرنے کے بعد معلوم ہوگا۔ اور آیات قرآنیہ جیساکہ ولیعلم الذین وغیرہ بھی اور احادیث کے الفاظ بھی اس مذہب پر منطبق ہیں۔ مگر بعض مقام قرآنیہ جو ان کے مطابق

نہیں بنتے ان کا معنی صحیح کر لیتے ہیں۔ اور اہل سنت وجماعت معنی علم کے ظہور لیتے ہیں جس جگہ مخالف آجاوے صہ۵۸ انتہت تتمہ

(نوٹ ضروری)، اس کا کافی رد اصل رسالہ میں جس کا پورا پتہ اس تتمہ کی پیشانی کی عبارت میں لکھا ہے مذکور ہے ملاحظہ فرمایا جاوے۔ ۱۲

رفع اشکال متعلق دعائے محال

شامی جلد اول صہ۳۸۸ و ۸۷ پر دعا بعد تشہد کے ضمن میں اختلاف بیان کر کے تحقیق بھی فرمائی ہے مگر قلب کو ابھی تک تشفی نہیں ہوئی۔ حضرت اس میں کوئی بات فرمادیں جس سے تشفی ہو جاوے۔

شبہ یہ ہے کہ محال عقلی اور محال عادی اور محال شرعی کی دعا مانگنی معصیت اور تعدی فی الدعا ہے جو ناجائز ہے اور انسان کو تمام خیرات دنیا و آلاخرۃ کا ملنا اور کوئی تکلیف مدت العمر نہ پہنچنا اور کوئی گناہ نہ ہونا اور تمام مرضیات کا ملنا یا تمام گناہوں کا بخشا جانا اور کسی معصیت پر مواخذہ نہ ہونا گو محال عقلاً نہ ہو مگر محال عادی اور محال شرعی ضروری ہے۔ بالخصوص تمام مومنین مومنات الاحیا منہم والاموات یا کل امت مرحومہ ہی کو لیا جاوے تب بھی محال ہے حالانکہ احادیث میں بکثرت ایسی احادیث ملتی ہیں جن کا حقیقی اور ظاہری مفہوم یہی ہے اَللّٰھُمَّ انی اسئلك من الخیر کلہ عاجلہ واجلہ ما علمت منہ وما لم اعلم و اعوذبك من الشر کلہ عاجلہ وآجلہ الخ اللّٰھم انی اسئلك من خیر ما تعلم و اعوذ بك من شر ما تعلم۔ اللّٰھم اغفر لی ولوالدی ولجمیع المؤمنین والمؤمنات الخ بلکہ قرآن شریف میں بھی قل اعوذ برب الفلق من شر ما خلق و استغفر لذنبك وللمومنین و المومنات وغیرہ جہاں بھی ہیں احادیث اور قرآن شریف میں متکلم مع الغیر کے صیغے استعمال کئے گئے ہیں بظاہر جمیع المومنین والمومنات مراد ہیں۔ پھر حکم بھی ہے کہ تمام احیا و الاموات مومنین ومومنات کیلئے دعا کرنی چاہیئے۔ بلکہ اپنے لئے دعا کرنے سے یہ افضل ہے کہ داعی کے لئے فرشتے دعا مانگتے ہیں ولك بمثلہ اور تمام امۃ کا اس پر عمل بھی ہے چنانچہ حضرت اعلیٰ نے بھی یہ دعا بتائی تھی

ہ حوالہ (النور ذی الحجہ سنہ ۱۳۶۰ھ صہ ۳ شامی جلد اول صہ ۹ سنہ ۱۳ محرم سنہ ۱۳۶۱ھ)

اللھم کل خیر بکل مسلم و مسلمۃ اور جب سے برابر اس کو پڑھتا بھی ہو.

نہایت ادب سے عرض ہے کہ اس مسئلہ میں کیا حق ہے اور ایسی دعا مانگنے میں کیا نیت کرنی چاہیئے اور ان حضرات نے جو تحریر فرمایا ہے اس کا کیا مطلب ہے اور تمام امۃ کا اس کے خلاف کیوں عمل ہے. غلط بات پر تو سب کا عمل محال ہے اور تردد میں نیت میں پریشانی ہوتی ہے. حالانکہ دعا میں جزم اور استحکام کا ارادہ ہونا چاہیئے. یہاں اس میں تردد ہو گیا کہ کل مومنین اور مومنات سے کیا مراد لی جائے. اور تمام خیرات اور برکات اور حسنات اور سیئات سے کیا مراد ہے

الجواب۔ اس اشکال کے جواب میں اہل علم نے مختلف تقریریں کی ہیں۔ یہ احقر جو سمجھا ہے عرض کرتا ہے۔ محال شرعی وہ ہے جس کے وقوع سے کسی خبر شرعی کا کذب لازم آوے جیسے ختم نبوت کے بعد کسی کو نبوت عطا ہونا و مثلہ۔ باقی مغفرت جمیع ذنوب لجمیع المومنین کو محال شرعی کہنا اس پر مبنی ہے کہ مغفرت کی تفسیر میں بلا عقوبت کی قید لگائی گئی جس پر کوئی دلیل نہیں بلکہ خلاف دلیل ہے۔ حضرت آدم علیہ السّلام کی دعا میں مغفرت اور رحم کا سوال ہے بقولہ وان لم تغفر لنا وترحمنا لنکونن من الخاسرین اور یہ سوال بعد پاداش کے ہے یا یوں کہیئے کہ اس کے بعد پاداش بھی ہوئی علی اختلاف القولین فی ان ھذا السوال کان بعد الھبوط او قبلہ. باقی یہ شبہ کہ پھر وہ عفو و مغفرت ہی کیا ہوئی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ آئین سے جس سزا کا استحقاق تھا اس سے کمّا یا کیفًا اگر تخفیف ہو جاوے وہ بھی عفو ہی ہے تو اگر دعا کا یہ اثر ہو تو اس میں کیا امتناع ہوا جیسے شفاعت مذنبین کا یہی اثر ہوگا۔ باقی بعض امور کو جو محال عادی رکھا گیا ہے۔ مجھ کو اس میں کلام ہے محال عادی کی تفسیر میرے نزدیک خارق عادت ہے جیسے بدون اقتران مرد و عورت کے اولاد کا ہونا اس کے بعد جن چیزوں کی دعا آئی ہے نہ وہ محال شرعی ہیں نہ محال عادی فتتبع وتمتع واللہ اعلم ۲۴ محرم ۱۳۶۰ھ

بدیعہ[۲] رفع اشکال متعلق تقدیر معلّق و مبرم[۵]

سوال۔ میری چھوٹی لڑکی جس کی عمر تقریبًا دو سال کی تھی بعارضہ خسرہ چند یوم علیل رہ کر راہی ملک بقا

---

[۱] حوالہ دالنور ذی الحجہ ۱۳۶۰ھ ص ۱۵ تا ۲۱ - پھر النور محرم ۱۳۶۱ھ ص ۲ تا ۳

ہوئی اس کے انتقال سے اس کی والدہ اور دیگر اعزا کو بہت کافی صدمہ اور رنج ہوا ہیں نے حتی الامکان ان کو صابر رہنے کی تلقین کی اور ساتھ ہی وعظ کا اہتمام مکان پر اس غرض سے کیا کہ اغلباً مولوی صاحب کے پندونصائح زیادہ اطمینان وتشفی بخش ثابت ہوں گے چنانچہ دوران وعظ میں مولوی صاحب نے قرآن شریف اور حدیث شریف کی روشنی میں صبر کرنے کی ہدایت فرمائی مگر ساتھ ہی موت کے مؤجل ہونیکو مقدر فرمانے ہوئے تقدیر کو دو شقوں میں تقسیم فرمایا ایک معلق دوسرے مبرم اور معلق کی مثالیں بیان فرمائیں۔ مثلاً بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ امر کے متعلق یہ مقدر ہوتا ہے کہ اگر فلاں بزرگ دعا فرماوینگے تو کام ہو جائے گا یا اگر فلاں طبیب کے زیر علاج یہ بیمار رہے گا تو شفا پا جائے گا۔ یا فلاں دوا اگر استعمال کی جائے گی تو بیماری کا ازالہ ہو جائے گا۔ نتیجہ اس کا یہ ہوا کہ وعظ کے ختم ہونے کے بعد رنج وصدمہ میں بجائے تخفیف کے شدت ہوگئی اور یہ وہم پیدا ہونے لگا کہ کاش فلاں حکیم صاحب یا فلاں ڈاکٹر صاحب کو دکھایا ہوتا تو لڑکی کو صحت ہو جاتی جیسا کہ دوران علاج میں دیگر اعزا نے مشورہ دیا تھا۔ چونکہ لڑکی میرے ہی زیر علاج تھی اور دوران علاج میں کئی ایک مفید مرض دواؤں کا خیال آیا تھا جن کا استعمال چند وجوہات کی بناء پر مسترد کر دیا تھا۔ اب مجھے بھی یہ خیال پیدا ہوا کہ شاید انہی کے استعمال سے فائدہ پہنچ جاتا۔ بہر حال میں بھی خلجان وفکر میں پڑ گیا۔ لہذا جناب سے ملتجی ہوں کہ حضور والا اول تو اس مسئلہ پر روشنی ڈال کر ممنون فرمائیں کہ آیا حقیقت میں قرآن شریف کے الفاظ صراحۃً اس تقسیم معلق ومبرم کے متحمل یا دال ہیں یا کسی حدیث شریف سے اس تقسیم کا استنباط ہوتا ہے یا محض کسی مفسر کی عقل وفہم کا نچوڑ ہے۔ دوم حضرت والا کوئی ایسی تدبیر فرمادیں جس سے میں اپنے اہل خانہ کے اس رنج وفکر کو دفع کر سکوں اور ساتھ ہی اپنے اس خلجان کو بھی رفع کر سکوں جزاک اللہ خیر الجزاء

الجواب۔ از اشرف علی۔ السلام علیکم۔ برخورداری کے سانحہ سے رنج ہوا۔ اللہ تعالیٰ اس کو والدین کے لئے ذخیرہ آخرت بنادے مسئلہ کی تحقیق یہ ہے کہ تقسیم تقدیر صحیح ہے مگر تتمیم تقریر کی ضرورت تھی اس کی کمی رہی اس تقسیم کا حاصل تو محض ارتباط ہے درمیان اسباب ومسببات کے جو کہ منصوص بھی ہے اور مشاہد بھی اور یہ کافی دلیل ہے۔ یہ تو تقسیم کے متعلق کلام تھا۔ اور وہ تتمیم یہ ہے کہ جس کا نام تقدیر معلق رکھا گیا ہے اس میں جو دو شقیں ہیں خود ان میں ایک شق کا تحقیق وقوع

مبرم ہے مثلاً یہ امر مقدر مفروض ہے کہ اگر فلاں تدبیر کی جاوے گی تو صحت ہو جاوے گی تو اس کے ساتھ ہی یہ بھی مقدر و معین و طے شدہ ہے کہ وہ تدبیر مثلاً واقع نہ ہوگی تو یہ عدم وقوع تقدیر مبرم ہے تو تقدیر معلق کا مرجع اخیر وہی تقدیر مبرم ہوا اور وہ تقسیم مذکور محض صوری و لفظی ہے حقیقی و معنوی نہیں۔ پس اب اس میں نہ کوئی اشکال ہے نہ یہ کسی وہم اور وسوسہ و خلجان کا منشاء ہو سکتا ہے۔ کیونکہ اس تحقیق کا حاصل یہ ہوا کہ ہر تقدیر مبرم ہی ہے۔ حتیٰ کہ جس کو معلق کہا جاتا ہے وہ بھی مبرم ہی ہے محض اصطلاحاً اس کو معلّق کہا جاتا ہے۔ جب واقع میں کوئی تقدیر حقیقۃً معلق ہی نہیں اور منشاء اشکال تقدیر معلق تھی اس لئے اب کوئی اشکال بھی نہ رہا۔ فقط ۱۱ ربیع الاول ۱۳۶۰ھ

بدیعہ ۲۲ تحقیق وضع تبرکات در قبر ۵

سوال۔ بہشتی زیور اختری مکمل و مدلل مطبوعہ اختری کتب خانہ سہارنپور حصہ دوم ص۵۵ مسئلہ ۹ میں ہے کہ قبر کے اندر عہد نامہ یا اپنے پیر کا شجرہ یا اور کوئی دعا رکھنا درست نہیں۔ اسی طرح کفن پر یا سینہ پر کافور سے یا روشنائی سے کلمہ وغیرہ لکھنا بھی درست نہیں۔ البتہ کعبہ شریف کا غلاف یا اپنے پیر کا رومال وغیرہ کوئی کپڑا تبرکاً رکھنا درست ہے۔

اور تذکرہ رشیدیہ ص۲۹ جلد۱ میں ہے کہ حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانوی مدظلہٗ نے حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سے دریافت فرمایا کہ کیا حضرت قبر میں شجرہ رکھنا جائز ہے۔ حضرت نے فرمایا کہ ہاں مگر میّت کے کفن میں نہ رکھے طاق کھود کر رکھدے اس پر حضرت مولانا تھانوی نے فرمایا کہ اس سے کچھ فائدہ ہوتا ہے۔ حضرت گنگوہیؒ نے فرمایا ہاں ہوتا ہے۔ بزرگوں کا معمول ہے اور ایسا ہی فتاوی عزیزیہ میں ہے کہ قبر میں طاق کھود کر رکھنا جائز ہے اس لئے عرض ہے کہ متضاد اقوال کے متعلق تحریر فرمایا جاوے کہ کون صحیح ہے اور کیونکر تاکہ شک رفع ہو۔ فقط

الجواب۔ عدم تلبس بالقاذورات کا شرط جواز ہونا اور تلبس کا مانع جواز ہونا متفق علیہ ہے۔ اب رہ گئی حد تلبس کی یہ ایک امر اجتہادی ہے۔ غایت قرب و مجاورۃ مکانی کو بھی اگر تلبس کہا جاوے تو طاق میں رکھنے کو ممنوع کہا جاوے گا۔ اور اگر صرف التصاق کو تلبس کہا جاوے تو طاق میں

۵ حوالہ (النور محرم ۱۳۶۱ھ ص۱ تا ص۱ پھر النور صفر ۱۳۶۱ھ ص۷ تا ص۷ سنہ ۱۳۶۰ھ)

رکھنے کو منع نہ کیا جاوے گا۔ پس یہ اختلاف صغریٰ میں ہے کبریٰ میں نہیں اور صغریٰ ایک امر حسی ہے اور کبریٰ حکم شرعی۔ اور امر حسی میں اختلاف حکم شرعی میں تعارض نہیں۔ اسی طرح نفع بمعنی تاثیر فی النجات بوجہ عدم دلیل بالاتفاق منفی ہے اور بالمعنی العام للانس مثبت ہے۔ پس اس میں بھی تعارض نہیں۔ اور دلیل ثبوت انس میت بالاشیاء المحرقہ المہارکہ اعیاناً کانت او اعراضاً یہ حدیث ہے۔ فی المشکوٰۃ بتخریج مسلم باب دفن المیت عن عمرو بن العاص قال لابنہ وھو فی سیاق الموت اذا انا مت فلا تصحبنی نائحۃ ولا نار فاذا دفنتمونی فشنوا علی التراب شنا ثم اقیموا حول قبری قدر ما ینحر جزور ویقسم لحمھا حتی استانس بکم واعلم ماذا اراجع بہ رسل ربی اھ قلت کما ان المومن یتبرک بہ کن لک الادعیۃ والاذکار المکتوبۃ لاینکر التبرک بھا بل ھی زائدۃ علیہ فی ھذا الباب من بعض الوجوہ فیقاس الثانی علی الاول فقط ۲۳ ربیع الاول ۱۳۶۶ھ

۲۳ بذلیعہ رفع اشکال متعلق فاقہ[۵]

حال۔ ایک جگہ فرماتے ہیں فاقوں کا نازل ہونا مریدوں کی عید ہے اکثر اوقات فاقوں میں اس قدر معارف کی زیادتی ہوتی ہے کہ نماز روزہ میں وہ زیادتی حاصل نہیں ہوتی ملتمسانہ درخواست ہے کہ احقر اس عبارت کا حاصل نہیں سمجھا (کیا احقر کثرت سے روزہ رکھا کرے) امید ہے کہ حضرت سلمہٗ اس عبارت کی تسہیل فرمادیں کہ یہ کیسے حاصل ہو۔

تحقیق۔ یہ سوال ایسا ہے جیسے موت طاعون کی فضیلت اور اس سے درجہ شہادت حاصل ہونا سن کر سوال کیا جاوے کہ یہ کیسے حاصل ہو۔ ہر ذی فہم اس فضیلت کا محمل یہی سمجھے گا کہ مقصود یہ ہے کہ طاعون غیر اختیاری سے گھبراؤ مت۔ اگر اس میں موت بھی آگئی تو یہ فضیلت ہے۔ یہ کوئی نہیں سمجھتا کہ اپنے اختیار سے طاعون کے اسباب جمع کرکے طاعون میں مبتلا ہو۔ اسی طرح یہاں بھی یہی مقصود ہے کہ اگر بلا اختیار فاقہ پیش آئے تو اس کے نفع کو دیکھ کر پریشان مت ہو۔ یہ نہیں کہ قصداً فاقہ اختیار کرو۔

---

۵ حوالہ (النور ربیع الثانی ۱۳۶۰ھ ص یا ص)

بذریعہ ایصال ثواب بہ نیت وصول فیض

حال ۔ میں کچھ مخصوص بزرگوں کو کچھ قرآن شریف اور درود شریف پڑھ کر ایصال ثواب اس نیت سے کیا کرتا ہوں کہ متواتر ایصال ثواب کرتے رہنے سے ان حضرات سے ایک تعلق پیدا ہو جائے گا۔ ممکن ہے کہ حق تعالیٰ مجھے اس بات پر بخشدیں کہ دنیا میں اس کو ہمارے خاص بندوں سے تعلق تھا۔ دریافت طلب یہ امر ہے کہ اس محبت سے ایصال ثواب کرنا اخلاص کے خلاف تو نہیں ہے۔ جن حضرات کو میں ایصال ثواب کرتا ہوں ان میں کچھ صحابہ اور فقہ اور تصوف کے امام اور مقتدا ہیں۔

تحقیق ۔ قال اللہ تعالیٰ وما اٰتیتم من ربا لیربوا فی اموال الناس فلا یربوا عند اللہ یعنی جو چیز تم دنیا کی غرض سے خرچ کرو گے۔ مثلاً کوئی چیز اس غرض سے کسی کو دی کہ وہ لوگوں کے مال میں شامل ہو کر یعنی ان کے ملک وقبضہ میں پہونچ کر تمہارے لئے زیادہ ہو کر آجاوے تو یہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک نہیں بڑھتا۔ کیونکہ خدا کے نزدیک پہونچنا اور بڑھنا اس مال کے ساتھ خاص ہے جو اللہ تعالیٰ کی خوشنودی کے لئے خرچ کیا جاوے۔ وقال تعالیٰ ولا تمنن تستکثر یعنی کسی کو اس غرض سے مت دو کہ دوسرے وقت زیادہ معاوضہ چاہو۔ وروی مسلم عن ابی ھریرۃ فی حدیث طویل قال رسول اللہ علیہ وسلم واللہ فی عون العبد فی عون اخیہ الحدیث آیات سے معلوم ہوا کہ کسی کو اس سے اس کا عوض ملے حسن اخلاق اور اخلاص کے خلاف ہے اور اس پر کوئی دلیل قائم نہیں کہ یہ حکم احیاء کے ساتھ خاص ہے۔ پس اموات کو بھی عام ہوگا اور ان سے تعلق بہ نیت فیض جیسا ابہام عبارت میں اس کا احتمال ہے اور بعض کا معمول بھی ہے وہی نیت ہے عوض کی بلکہ احیاء سے توقع رکھنے سے بھی زیادہ نامناسب طریق ہے۔ اول اس وجہ سے کہ اس نے جو نفع پہنچایا ہے وہ خود محل تردد میں ہے۔ بہت وجوہ سے ولیعرفھا اھل العلم۔ دوسرے ان کا قادر ہونا نفع رسانی پر یہ کہیں ثابت نہیں۔ البتہ سوال کے اخیر میں جو نیت لکھی ہے کہ ہم نے ان اموات کی اعانت کی تو حسب وعدہ حدیث اللہ تعالیٰ ہماری اعانت فرمادیں گے۔ جس کی بڑی فرد مغفرت ہے وہ نضا صحیح۔

ے حوالہ (النور شعبان ۱۳۶۷ھ ص ۳ تا ص ۷)

۲۵ بدلیعہ رفع تعارض در تکبیر بر انتقام و دعائے انتقام[۱]

(سوال) اشرف الاقوال ص۲۸ حصہ دوم میں یہ عبارت ہے (فی کون ارادة الانتقام خلاف الطریق) کان یقول من الشهوة الخفية للولی ارادة النصرة علی من ظلمہ ترجمہ انتقام کا ارادہ کرنا طریق کے خلاف ہے) فرمایا کہ ولی میں یہ بھی ایک مخفی شہوت نفسانی ہے کہ وہ اس کا ارادہ کرے کہ مجھے ظالم پر نصرت حاصل ہو۔ اور مناجات مقبول منزل دوم ص۵۷ مطبوعہ جید پریس دہلی میں ہے واجعل ثارنا علی من ظلمنا وانصرنا علی من عادنا الخ ترجمہ۔ اور ہمارا انتقام لے اس سے جو ہم پر ظلم کرے اور مدد دے ہمیں اس پر جو ہم سے دشمنی کرے۔ اس دعا کی ابتدا ص۵۶ اللهم اقسم لنا من خشيتك ما تحول به بيننا وبين معاصيك الخ سے ہے بحوالہ حاکم و احمد عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ (حص دحر) یہ عبارت مناجات مقبول کے حاشیہ میں ہے۔ اب عرض یہ ہے کہ بظاہر اس ملفوظ اور حدیث میں تعارض معلوم ہوتا ہے کیونکہ دعا بھی تو نصرت ہی کے ارادہ سے کی جاتی ہے۔ حضرت والا براہ کرم تشریح فرما کر ممنون فرمادیں۔

تحقیق۔ جو ارادہ انتقام خلاف طریق ہے وہ عبد کا ارادہ ہے جو منافی ہے علم و کرم کے خصوص جب کہ اس انتقام میں حدود سے تجاوز کا بھی شبہ ہو جیسا اکثر بوجہ ضعف قوت علمیہ و عملیہ کے واقع ہو جاتا ہے۔ اور جس انتقام کی دعا ہے اس میں حق تعالیٰ کا ارادہ ہوگا جو احتمالاتِ مذکورہ سے مبرا ہے فکیف یقاس۔ احدهما علی الآخرة لیلزم التعارض۔ نیز خود اپنے انتقام کا محل شخص معین ہوگا۔ جس میں نفسانیت کا بھی احتمال ہے۔ اور انتقام الٰہی کی طلب میں محل متعین نہیں اور غیر متعین میں یہ احتمال نہیں فاین اهما من الآخرة **خلاصۂ جواب** یہ ہے خود انتقام لینے میں خلاف حکمت ہونے کا احتمال ہے اور حق تعالیٰ کے انتقام میں یہ احتمال نہیں لہٰذا پہلے انتقام کا ارادہ بھی ایک درجہ میں منکر ہے اور دوسرے انتقام کے ارادہ کی طلب بالکل منکر نہیں۔

۲۶ بدلیعہ در طریق اظہار عیوب بر شیخ[۲]

فائدہ تصوفیہ۔ صرح اهل الطریق بان المرید لا ینبغی له ان یستر شیئًا

---

[۱] حوالہ (النور ذیقعدہ ۱۳۵۰ھ ص۱۰ ماہ ش) [۲] حوالہ طرائف حصہ سوم مندرجہ النور ربیع الاول ۱۳۵۱ھ ص۹

من احوالہ وعیوبہ کما لا ینبغی للمریض ان یستر شیئا من امراضہ ویوذن لہ فی هذا الاظهار شرعا وما ورد من النهی عن اظهار المعاصی فهو اذا لم یکن لہ ضرورة فیہ وهنا لک ضرورة المعالجة کضرورة المعالجة البدنیة اھ قلت وبتقیید هذا الحکم بالکلیات الشرعیة بما اذا لم یصل علم المرید وفطانتہ الی المعالجة فلا بد لہ حینئذٍ من مشاورة الشیخ واما اذا لم یضطر الی ذلک فالنهی عن اظهار المعاصی شامل لہ کما لا یجوز کشف العورة للمریض بلا اضطرار وهذا التقیید وان لم یوجد فی کلام المشائخ صراحة لکنہ مراد لهم بیقین لانهم لا یظن بهم ان یامروا بخلاف الشرع -

بدلیعہ ۲۷ در قصد حرمت کشف ذنوب غیر احداثا و ابقاءً

فائدہ تصوفیہ - صرح بعض المحققین بان الکشف الذی یطلع بہ علی عورات المسلمین او المریدین کشف شیطانی اھ قلت والمراد الکشف الذی فیہ دخل ما للقصد المکاشف فانہ تجسس منهی عنہ والذی لا دخل فیہ للقصد لکن یدیم فیہ النظر فانہ بالادامة کنظر اختیاری بعد نظر فجاة فیجب علیہ صرف النظر عنہ ویجب ان لا یجزم بہ فانہ فرد من سوء الظن بلا دلیل شرعی ویجب ان لا یظهرہ علی المرید فضلا علی غیرہ فانہ حکایة موذیة من غیر دلیل شرعی والکشف البری عن هذہ المحظورات لیس هو شیطانیا فافهم ولا یظن لمثل هذا الکشف لاخیر او لاثر مطلقا

بدلیعہ ۲۸ تحقیق احکام روح و معنی حدیث ان اللہ خلق آدم علی صورتہ

جاننا چاہیئے کہ روحِ اعظم کو تجلیِ حق بھی کہتے ہیں، کیونکہ تجلی حق کہتے ہیں ظہور کو اور مصنوع اپنے صانع کا ظہور ہوتا ہے۔ اور اگر اس کو کسی وجہ سے صانع کے ساتھ مناسبت زیادہ ہو تو اس سے زیادہ ظہور ہوتا ہے، اور روح اعظم کو مناسبت زیادہ ہے جیسا بیان ہوا اس لئے اس کو تجلی حق کہنا زیبا ہوا اور صورتِ حق بھی اسی معنی کر کہتے ہیں کیونکہ صورت کے معنی بھی ظہور کے ہیں اور یہی معنی ہیں حدیث عہ انّ اللہ

عہ عن ابی هریرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خلق اللہ آدم علی صورتہ طولہ ستون ذراعا الخ متفق علیہ کذا فی مشکوٰة ص ۳۹۷

عه ۱۵ ربیع الاول [illegible] الاول سنہ ۲۱ [illegible] [illegible] نصف اول سنہ ۱۳۳۱ [illegible]

خلق آدم علی صورتہ کے (ترجمہ) بے شک اللہ تعالیٰ نے آدم کو پیدا کیا ہے اپنی صورت پر۔

۲۹ بدلیعہ تطبیق حدیث لایلدغ و حدیث المومن غیر کریم

لایلدغ المومن من جحر واحد مرتین یعنی ایماندار ایسا محتاط ہوتا ہے کہ ایک سوراخ سے دو بار نہیں ڈسوانا۔ مطلب یہ کہ جس امر سے ایک بار ضرر اٹھا چکا ہو اس امر کا ارتکاب پھر نہ چاہیئے۔ جیسا کہا گیا ہے من جرب المجرب حلت بہ الندامۃ ہر چند کہ الفاظ حدیث کے عام ہیں۔ ضرر دینی و دنیوی کو مگر چونکہ شریعت کو زیادہ نظر دین پر ہے۔ اس لئے اصلی مقصود حدیث کا یہ ہوگا کہ اگر مومن کسی امر سے دینی ضرر دیکھ چکا ہو مثلاً کسی شخص کی صحبت کا اثر یہ پایا کہ اس سے عقائد یا اعمال یا اخلاق میں خرابی ہونے لگی تو دوبارہ اس صحبت کو اختیار نہ کرے ورنہ ضرر دنیا کی نسبت تو ایک حدیث میں وارد ہے المومن غر کریم یعنی ایماندار بھولا ہوتا ہے کہ دنیوی معاملات میں دھوکہ کھا جاتا ہے۔ اسی طرح دھوکہ باز کی معذرت سے دل فوراً صاف ہو جاتا ہے۔ آئندہ دھوکہ دینے کی بدگمانی کم ہوتی ہے گو اس میں یہ بھی احتمال ہو سکتا ہے کہ مطلب یہ ہو کہ وہ بوجہ کرم کے بھولا بنجاتا ہے اور دوسرے شخص کی دھوکہ بازی پر چشم پوشی کر جاتا ہے تاکہ وہ شرمندہ و ذلیل نہ ہو۔

۳۰ بدلیعہ دنیائے محمود و مذموم ۵۲

دنیا اصل میں اس حالت کا نام ہے جو موت کے قبل انسان پر گذرتی ہے خواہ محمود ہو یا مذموم اگر وہ مانع عن الآخرۃ ہے تو دنیائے مذموم ہے۔ اور اکثر لفظ دنیا اسی معنی میں استعمال کیا جاتا ہے اور اگر مانع عن الآخرۃ نہیں ہے تو دنیائے محمود ہے۔ اس مقام پر بھی ارشاد فرمایا ہے کہ جو مذمت دنیا کی بیان کی ہے وہ دنیائے مذموم کی ہے نہ دنیائے محمود کی کیونکہ مال کما کر اگر دین کیلئے اپنے پاس رکھو تو اس کے حق میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہو نعم المال الصالح للرجل الصالح یعنی نیک آدمی کیلئے حلال مال اچھی چیز ہے (غرض مال دنیا مضر نہیں حب دنیا قلب میں مضر ہے اور اس کی ایسی مثال ہے کہ) پانی اگر کشتی کے اندر بھر جاوے تو کشتی کی بربادی ہے اور اگر کشتی کے نیچے (باہر رہے) تو اس کی رفتار میں معین ہے

---

۵۲ حوالہ کلید مثنوی نصف اول صفحہ ۱۶۹ اسطر ۲۲۔ ۵۳ حوالہ کلید مثنوی نصف اول صفحہ ۱۸۰ اشعار

پس دنیا مثال پانی کے ہے اور قلب مثال کشتی کے اگر دنیا اور اس کی محبت قلوب کے اندر چلی گئی تو قلب کی ہلاکت ہے اور اگر دنیا قلب سے باہر صرف ہاتھ میں رہے تو معین دین ہو سکتی ہے) یہی وجہ ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام نے باوجود اس حشمت و ثروت کے) چونکہ مال و ملک کو دل سے نکال رکھا تھا اس لئے اپنی نسبت کبھی بجز مسکین کے (لفظ بادشاہ وغیرہ) نہیں فرمایا۔ (کذا قال مرشدی مثلاً بلقیس کو نامہ لکھا اس کے عنوان میں یہ کلمات تھے انہ من سلیمان ورنہ سلاطین کی عادت ہے کہ اپنے نام کے ساتھ کچھ القاب و مناصب ضرور لگاتے ہیں۔ نہ صرف اپنا نام لکھنا جو شعار مساکین کا ہے۔ یہی معنی ہیں اپنے کو مسکین کہنے کے اس سے معلوم ہوا کہ دنیا داری دل میں دنیا ہونے کا نام ہے نہ صرف ملک اور قبضہ میں ہونے کا (اس کی دوسری مثال یہ ہے کہ) ایک کوزہ کا منہ بند کر دو اور بڑے گہرے پانی میں چھوڑ دو چونکہ اس کے (قلب جوف) میں ہوا بھری ہے اس وجہ سے وہ پانی کے اوپر تیرتا ہے۔ اسی طرح اگر درویشی (ورجوع الی اللہ) کی ہوا باطن کے اندر ہو وہ آب دنیا کے اوپر ساکن و مطمئن رہے گا (اس کی محبت میں ہرگز غرق نہ ہوگا) اور ایسے شخص کو آب دنیا کبھی غوطہ نہ دے سکے گا کیونکہ اس کا قلب اللہ تعالیٰ کی پھونک سے (گویا) اس میں اپنی محبت و معرفت بھر دی ہے) شاداں و فرحاں ہے اگر دفعتاً) سارا جہاں بھی اس کے ملک میں آجاوے جب بھی تمام ملک و سلطنت اس کی نظر قلب میں محض لا شے ہے۔ (جب یہ بات ثابت ہو گئی کہ جس قلب میں محبت و معرفت ہو مثل کوزہ سربستہ کے وہ غرق دنیا نہیں ہوتا) پس تم کو چاہیئے کہ قلب کا منہ بند کر دو (یعنی غیر اللہ کی محبت مت آنے دو) اور ہوائے عظمتِ خداوندی سے اس کو پر کر دو (پس وہ مثل اس کوزہ سربستہ کے ہو جاوے گا کہ اندر ہوا بھر کر اوپر سے بند کر دیا۔ یہ مضمون بے شمار آیات و روایات میں مذکور ہے۔ سو تحقیق اس کی یہ ہے کہ دنیا لغۃً نام ہے نزدیک کی چیز کا۔ اور عرفاً مطلق اس حالت کا جو موت سے پہلے ہے اور شرعاً خاص اس حالت کا نام ہے جو مانع عن الآخرۃ ہے اور مجازاً ان اموال و امتعہ پر اطلاق کیا جاتا ہے جو اس مانعیت کے اسباب بن جائیں۔ پس جو احوال خواہ از قسم اقوال ہوں یا از قبیل افعال و اعمال یا عقائد و علوم ہوں اسی طرح جو اموال کہ آخرت واجبہ التحصیل سے مانع ہوں گے وہ سب دنیائے حرام و مذموم میں داخل ہیں اور اس کے مذموم ہونے میں کسی کو شبہ نہیں ہو سکتا۔ پس ہمارے زمانہ میں جو ترقی دنیا کی بہت کچھ غل و پکار ہے گو اس میں

دین کا نقصان ہی کیوں نہ ہو ان سے صرف اتنا سوال کر لینا چاہیئے کہ اس دائرہ کی وسعت میں آیا۔ وہ دنیا بھی داخل ہے جس کی تحصیل حاکم وقت کے قانون کے خلاف اور حاکم کی اطلاع پر کی جاوے۔ یا کہ داخل نہیں۔ اگر داخل ہے تو خود بھی ڈکیتی و رہزنی کر کے اس دعوی پر شاہد لادیں اور اگر داخل نہیں تو وہ دنیا کیونکر داخل دائرہ کی جاتی ہے جو قانون حاکم حقیقی کے خلاف اور ان کے علم و اطلاع پر حاصل کی جاوے اور نیز ان سے یہ سوال کرنا چاہیئے کہ کسی غذا کو باوجود اس کے لذیذ و مرغوب ہونے کے محض اس کے مضر ہونے کی وجہ سے آپ نے کبھی ضروری سمجھ کر کیوں ترک کیا ہے پھر دنیائے مذمومہ کو گو وہ لذیذ و مرغوب ہو مضر آخرت ہونے کی وجہ سے ترک کرنا کیوں نہیں ضروری سمجھتے۔

بدلیعۂ تاویل لطیف نہی لا تقربا الخ

اس قصہ کی ایسی مثال ہو گئی جیسے کوئی باغبان ہو اور اس کے پاؤں میں کانٹا چبھ جاوے وہ بیچارہ تو کانٹا نکالنے میں رہے اور چور صاحب فرصت پاکر اسباب لے کر چلتے ہوں اسی طرح باغبان علم (الٰہی یعنی حضرت آدم علیہ السلام کے قلب میں خار وسوسہ لگا وہ اس کی تفتیش میں لگے دزد ابلیس) نے متاع تقوی و ثبات آدم کو غارت کر دیا) جب اس حیرت دنرد د سے پھر راہ (حقیقت شناسی) پر آئے (اور سوچا کہ نہی تو الفاظ و معنی مطلق ہے) اس وقت معلوم ہوا کہ چور سب اسباب کارخانہ سے لے بھاگا (یعنی کارخانہ قلب سے متاع صبر و خرمی کو زائل کر دیا) اس وقت آہ آہ کر کے ربنا ظلمنا کہنا شروع کیا جس کا حاصل مطلب یہ تھا کہ (ہماری سمجھ پر) ظلمت آگئی (اور عقل پر پردہ پڑ گیا) اور راہ حقیقت شناسی) گم ہو گئی (ظاہر انداز کلام سے معلوم ہوتا کہ مولانا نے ظلمنا کو ظلم سے مشتق نہیں کیا کہ اس میں نسبت ظلم کی حضرت آدم کی طرف لازم آوے گی۔ اور اس میں حاجت تاویل و تکلف کی ہو گی بلکہ ظلمت مشتق کہا ہے اس پر کوئی اشکال نہیں۔ حقیر کہتا ہے کہ اکثر شراح نے یوں ہی سمجھا ہے۔ لیکن اس میں اگر اشکال معنوی کم ہو گیا تو کیا ہے اشکال لفظی ایسا قوی ہو گیا کہ مرتفع ہونا اس کا دشوار ہے کیونکہ ظلمت سے ظلم لفظیم کا اشتقاق استعمال میں دیکھا نہیں گیا۔ البتہ اظلم مستعمل ہے پھر یہ کہ ظلمنا اس صورت میں لازم ہو گا۔ اس کا تعدیہ مفعول کی طرف مشکل ہو گا۔ پھر یہ کہ معنوی اشکال بحال خود باقی رہے گا۔ کیونکہ فتکونا من الظلمین

ے کلید مثنوی نصف اول حصہ ۲۷ منزل

نص قرآنی ہے۔ اور یہاں بھی تاویلات کرنا ان ہی اشکالات کو مستلزم ہے۔ اس لئے یوں مناسب ہے کہ ظلمنا کو تو ظلم ہی سے مشتق کہا جاوے اور انفسنا کو اس کا مفعول بہ قرار دیا جاوے اور ترجمہ یہ ہو کہ ہم نے اپنے نفسوں پر ظلم کیا اور اس مصرعہ یعنی سہ آمد ظلمت الخ کو علت اس ظلم نفس کی کہی جاوے یعنی یہ ظلم نفس بایں وجہ صادر ہوا کہ سہ آمد ظلمت الخ اور اس اشکال معنوی کا جواب یہ ہے کہ ظلم کے معنی وضع الشیٔ فی غیر محلہ ہے سو یہ خلاف اولیٰ اور خطائے اجتہادی تک کو شامل ہے اور حضرت آدم علیہ السلام سے یہ اجتہادی خطا ہوئی رہ گیا عتاب تو وہ عدم تامل پر ہوا کہ اگر تامل کرتے تو حقیقت کو سمجھ جاتے۔

بدیعہ۳۲ تقسیم اولیاء باہل ارشاد و اہل تکوین

فائدہ ضروریہ جاننا چاہیئے کہ اولیاء اللہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جن کے متعلق خدمت ارشاد و ہدایات و اصلاح قلوب و تربیت نفوس و تعلیم طرق قرب و قبول عند اللہ ہے اور یہ حضرات اہل ارشاد کہلاتے ہیں اور ان میں سے اپنے عصر میں جو اکمل و افضل ہو اور اس کا فیض اتم و اعم ہو اس کو قطب الارشاد کہتے ہیں اور یہ نائب حقیقی ہوتے ہیں حضرات انبیاء علیہم السلام کے اور ان کا طرز طرز نبوت ہوتا ہے۔ دوسرے وہ جن کے متعلق خدمت اصلاح معاش و انتظام امور دنیویہ و دفع بلیات ہے کہ اپنی ہمت باطنی سے باذن الٰہی ان امور کی درستی کرتے ہیں اور یہ حضرات اہل تکوین کہلاتے ہیں جن کو ہمارے عرف میں اہل خدمت کہتے ہیں۔ اور ان میں سے جو اعلیٰ اور اقویٰ اور دوسروں پر حاکم ہوتا ہے اس کو قطب التکوین کہتے ہیں۔ اور ان کی حالت مثل حضرات ملائکہ علیہم السلام کے ہوتی ہے جن کو مدبرات الامر فرمایا گیا ہے۔ حضرت خضر علیہ السلام اسی شان کے معلوم ہوتے ہیں۔ پس مولانا نے جو اس مقام پر تصرفات مذکورہ ارشاد فرمائے ہیں یہ اہل تکوین کا حال بیان کیا ہے۔ ان کے مقام و منصب کے لئے ایسے تصرفات عجیبہ کا ہونا لازم ہے بخلاف اہل ارشاد کے ان کا خود صاحب خوارق ہونا بھی ضروری نہیں البتہ ان حضرات کے کرامات اور طور کے ہوتے ہیں کہ اس کا ادراک عوام کو نہیں ہوتا بلکہ وہ امور ذوقی و وجدانی ہیں کہ اکثر اوقات ان کی خدمت و صحبت سے جو شخص مستفید ہوتا ہے اس کو معلوم ہوتا ہے پس

سلہ حوالہ کلید مثنوی نصف اول جلد ۲ صفحہ ۱۳

یہ حال ارشاد کا بیان نہیں کیا گیا باقی یہ کہ جب نفع طریقت اہل ارشاد ہی سے ہوتا ہے تو اہل تکوین کے کمالات بیان کرنے سے کیا فائدہ تو اس میں دو فائدے ہیں ایک علمی دوسرا عملی۔ علمی تو یہ ایک کام کی بات معلوم ہو جاوے تاکہ علم ناقص نہ رہے عملی یہ کہ اکثر ایسے لوگ ظاہر صورت سے خستہ وشکستہ حال وذلیل وخوار ہوتے ہیں اگر یہ مسئلہ کسی کو معلوم ہوگا تو مساکین کی تحقیر وتوہین تو نہ کرے گا، خوب سمجھ لو۔

بدلیعہ تحقیق عَلَّمَ آدم ونفی علم محیط از انبیاء

ان کو (یعنی آدم علیہ السلام) لوح محفوظ کی (جو کہ احوال موجودات پر مشتمل ہے) تعلیم کردی جس سے ان کو اور ارواح کا بھی (جو کہ لوح محفوظ سے نقل کی جاتی ہیں جیسا حدیث میں آیا ہے کہ لیلۃ البراءۃ میں مقادیر لکھی جاتی ہیں) علم ہو گیا (اور اسی سے علم ارواح کا حصول لازم آگیا کیونکہ ارواح میں جو علوم حاصل ہوتے ہیں وہ سب بھی لوح محفوظ میں ہیں) غرض ابد (یعنی قیامت) تک جو کچھ اگلے پچھلے علوم ہیں وہ سب (اجمالاً) اپنی تعلیم سے جو کہ اسماء کے ساتھ متعلق تھی درس فرما دیئے۔ ابد کی تفسیر قیامت سے اس لئے کی گئی کہ ابد کے حقیقی معنی لاتناہی فی المستقبل ہے۔ اور ممکن کو علوم غیر متناہیہ کا حاصل ہونا محال ہے۔ اور غالباً سیوطیؒ نے بعض رسائل میں ایک حدیث لکھی ہے جس میں تصریح ہے کہ لوح محفوظ میں بھی قیامت تک کے احوال ہیں اور اجمالاً کی قید اس لئے لگائی گئی کہ ان اشیاء کا علم مفصل گو ممکن ہے مگر واقع نہ تھا۔ چنانچہ حضرت آدم علیہ السلام کو مثلاً یہ علم نہ تھا کہ ابلیس مجھ کو دھوکہ دیگا۔ اور مثلاً وہ لفظ حارث کے معنی نہ جانتے تھے کہ براہ لغزش اپنے بیٹے کا نام عبد الحارث رکھ دیا اور مثلاً یہ یاد نہیں رہا کہ میں اپنی عمر حضرت داؤد علیہ السلام کو دے چکا ہوں۔ پس اس سے کسی کا یہ استدلال واستنباط کرنا کہ جب حضرت آدم علیہ السلام کا علم محیط تھا تو ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا علم تو آپ سے زیادہ ہی ہے ضرور محیط ہوگا محض بے بنیاد ہو گیا۔ حق یہ ہے کہ علم محیط بامور غیر متناہیہ خاصہ حق جل وعلا شانہ کا ہے۔ اور دوسرے کے لئے محال عقلی ہے۔ اور قیامت تک کے محدود واقعات کا گو محال نہیں لیکن بلا دلیل بلکہ خلاف دلیل قائل ہونا افتراء علی اللہ ہے اور

ملہ حوالہ کلید مثنوی نصف دوم صفحہ ۱۱۳ سلہ

اسماء سے مراد علم الاسماء میں موجودات کی امہات وخواص وصفات وا اصول وکلیات لغات ہیں
پس وہ علم متناہی ہی تھا اور مجمل بھی خوب سمجھ لو۔ اس لئے بے شمار اشکالات مرتفع ہو گئے۔

بدلیعہ شرح کنت کنزاً مخفیاً بہ نہج غریب[۵]

حدیث میں اللہ جمیل اور جمال مقتضی ہوتا ہے ظہور کو یعنی ظہور اس کے مناسب ہے اللہ تعالیٰ
حکیم ہیں۔ اس امر مناسب کی رعایت سے باختیار مخلوق کو پیدا کیا جس سے اپنے افعال کا اور انکے
واسطہ سے اپنے صفات کا اور ان کے واسطہ سے اپنی ذات کا ظہور فرمایا پھر مخلوقات میں زیادہ
اختصاص انسان کو دیا۔ حتی کہ خاص بندوں کو اپنی صفات کا فیض خاص عطا فرمایا۔ جیسا حدیث
بیہقی میں ہے قال تعالیٰ اعطیھم من حلمی وعقلی اے علمی۔ اسی لئے اس کو مظہر اتم یعنی باضافت
دوسری مخلوقات کے کہتے ہیں اور اس جمال مطلق وکامل کے لوازم میں سے ہے وسعت کیونکہ
غیر وسیع محدود کا جمال بھی محدود غیر کامل ہوگا اس لئے تشبیہات مذکورہ میں وسعت کو مقتضی
ظہور کہنا اور تحقیق مشہور میں جمال کو مقتضی کہنا باہم تنافی نہیں ہیں خوب سمجھ لو۔

بدلیعہ[۳۵] تحقیق معنی حدیث اَبِیتُ عِندَ رَبِّی یُطعِمُنی وَیَسقِینی[۲]

حدیث میں ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کو صوم وصال سے یعنی جس میں نہ افطار
ہو نہ سحر منع فرمایا۔ صحابہؓ نے عرض کیا کہ حضور رکھتے ہیں یعنی اور ہم شائق اتباع ہیں تو حضور صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا ایکم مثلی ابیت عند ربی یطعمنی ویسقینی یعنی تم میں میری برابری کون
کرسکتا ہے۔ میں تو قرب الٰہی میں شب بسر کرتا ہوں اور مجھ کو کھلا پلا دیتے ہیں۔ اس حدیث میں تین
احتمال ہیں اوّل یہ کہ طعام غیبی حسی مراد ہو اور شبہ فساد صوم کا ابیت سے مدفوع ہے۔ کیونکہ شب کو
کھانے سے روزہ فاسد نہیں ہوتا۔ اور حاصل جواب یہ ہوگا کہ پھر وصال کہاں رہا۔ دوسرا احتمال
یہ کہ طعام سے مراد غذائے روحانی ذکر وفکر ہو اور اثر اس کا مثل طعام حسی کے قوت حسیہ ہو کہ
مغنی عن الطعام ہو جاوے۔ حاصل جواب یہ ہوگا کہ علّت نہی کی ضعف سے اور میرے لئے اس کا
تدارک ہو جاتا ہے۔ تیسرا یہ کہ غذا بھی روحانی ہو اور اثر بھی قوت روحانیہ ہو۔ حاصل جواب یہ ہوگا

---

[۱] حوالہ مثنوی نصف دوم ص۱۳۳ س۱۳ [۲] کلید مثنوی نصف دوم ص۲۶ س۲

کرہم کو اشتغال بالکلیات الروحانیہ سے الم جوع محسوس نہیں ہوتا۔ پس ثالث میں طعام اور اثر دونوں محمول مجاز پر ہیں اور ثانی میں طعام مجاز پر محمول اور اثر حقیقت پر اور اوّل میں دونوں محمول ہیں حقیقت پر۔ پس ثالث مجاز محض ہے ثانی حقیقت قاصرہ اوّل حقیقت کاملہ اور اکثر اہل ظاہر احتمال ثالث کی طرف گئے ہیں۔

بدلیعہ ترجیح استفادہ از شیخ زندہ بر اہل قبور

باطنی نفع زندہ شیخ سے زیادہ ہوتا ہے بالخصوص جس کا سلوک کامل نہ ہوا ہو۔ کیونکہ وہ بولنے پر قادر ہے ہر امر کو مفصل بتلا سکتا ہے اور اس کے بیان سے اپنے حالات واردات کا ابہام دفع ہو جاتا ہے۔ بخلاف میت کے کہ صرف تقویت نسبت کا فائدہ تو اس سے ہوتا ہے مگر تعلیم و تلقین جو مدار اعظم ہے مقصود ہے۔ اور اگر خرق عادت کے طور پر کبھی تکلم کا اتفاق بھی ہو جاوے تب بھی یہ تفصیل اور بسط کہاں نصیب ہے اور اس سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ تقریر بہ نسبت تحریر کے زیادہ انفع ہے۔ کیونکہ تحریر میں بہت تفاصیل ضبط نہیں ہو سکتیں۔ پس شیخ کے حضور میں استفادہ افضل ہے غیبت میں خط و کتابت کرنے سے اور کوئی یہ شبہ کرے کہ یہاں علم قال کو ترجیح دی جا رہی ہے اور پہلے مرجوح فرما آئے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ مرجوح قال ہے غیر اہل حال کا اور راجح قال ہے صاحب حال کا طالب کے لئے۔ کیونکہ اس کے قال میں دونوں امر یعنی قال و حال مجتمع ہیں اور ظاہر ہے۔ الاثنان خیر من الواحد

بدلیعہ توضیح حقیقت خلق و فعل مع قطع شبہات متعلق تقدیر

فعل و خلق کی حقیقت اور ان میں جو فرق ہے اس کو دریافت کرنا ضرور ہے اس کو ایک محسوس مثال میں سمجھو کہ ایک بڑا بھاری پتھر ہے کہ زید جو کہ آقا ہے اس کو تنہا آسانی سے اٹھا سکتا ہے مگر عمرو جو کہ غلام ہے اس سے ہلتا تک بھی نہیں۔ زید نے عمرو سے کہا کہ اس پتھر کا اٹھانا ہمارے قانون میں جرم ہے اور گو اس کو کوئی اٹھا نہیں سکتا۔ مگر ہم نے امتحان کے لئے اپنا معمول

لے کلید مثنوی نصف دوم ص۱۵۳ سلا ئے بیان القرآن جلد ۷ ص۸ ص۸

مقرر کیا ہے کہ جو اس کے اٹھانے کے ارادہ سے اس کو ہاتھ لگاتا ہے ہم اٹھوا دیتے ہیں مگر یہ اٹھانا اس کی طرف بایں وجہ منسوب کیا جاتا ہے کہ اس نے ارادہ کیوں کیا جس پر ہمارا اٹھانا مرتب ہوا اگر وہ ارادہ نہ کرتا تو ہم اس پتھر کو نہ اٹھاتے اور وہ مجرم نہ قرار دیا جاتا۔ غرض زید کے اس قانون اور معمول پر مطلع ہونے کے بعد عمرو نے پتھر کے پاس پہنچکر اس کو بارادہ اٹھانے کے ہاتھ لگایا اور اٹھانے پر آمادہ ہوا زید نے حسب اپنے معمول کے فوراً وہ پتھر اٹھوا دیا۔ اب ظاہر ہے کہ ہر عاقل اس صورت میں عمرو ہی کو مجرم قرار دے گا زید پر کسی قسم کا الزام نہیں رکھ سکتا۔ بس اسی طرح حق سبحانہ و تعالی نے اپنے بندے کو ارادہ و قوت کسب عطا فرمائی مگر وہ ایجاد فعل کے لئے کافی نہیں اللہ تعالی نے اپنا معمول مقرر کیا ہے کہ جب بندہ کسی فعل کا ارادہ کرتا ہے اللہ تعالی اس فعل کو پیدا کر دیتا ہے۔ پس مطابق مثال مذکور کے جو کچھ اعتراض ہے بندہ پر ہے۔ اللہ سبحانہ و تعالی منزہ و پاک ہے۔ اگر یہ شبہ ہو کہ قبیح کا فاعل ہونا اگر قبیح ہے تو خالق ہونا بھی قبیح ہونا چاہیئے۔ اس کا حل یہ ہے کہ یہ قیاس غلط ہے۔ فعل قبیح اس لئے قبیح ہے کہ اس میں مفاسد غالب ہیں اور اس کے فعل میں کوئی حکمت واقعیہ صحیحہ نہیں بخلاف خلق قبیح کے کہ اس میں ہزاروں مصلحتیں اور حکمتیں ہوتی ہیں۔ البتہ ان حکمتوں کا مفصلاً علم ہر ایک کو نہیں ہوتا۔ مگر کسی شے کے علم نہ ہونے سے اس کا معدوم ہونا لازم نہیں آتا۔ فعل قبیح میں حکمت نہ ہونے اور خلق قبیح میں حکمت ہونے کے لئے صرف یہ اجمالی دلیل کافی ہے کہ اللہ تعالی باتفاق اہل عقل و نقل حکیم ہے اور حکیم کا فعل حکمت سے خالی نہیں ہوتا اور فعل قبیح کو اس نے منع کیا ہے تو ضرور فعل قبیح خالی از حکمت ہے۔ اسی واسطے حکیم نے منع کر دیا اور خلق قبیح خود ان کا فعل ہے تو ضرور اس خلق میں کوئی حکمت ہوگی اسی لئے اس کو اختیار کیا۔ اس فرق کے دریافت کرنے سے بہت شبہات باسانی دفع ہو جاتے ہیں۔ اگر یہ شبہ ہو کہ اگرچہ خلق قبیح ارادہ عبد پر مرتب ہے اور اس لئے خالق پر الزام نہیں مگر اس فعل کے ساتھ جو ارادہ خداوندی کا تعلق ہے وہ تو ارادہ عبد پر مرتب نہیں بلکہ ارادہ عبد خود اس پر مرتب ہے تو اب اشکال پھر عود کر آوے گا۔ سو یہ شبہ بھی اس تقریر بالا سے جو عنقریب مذکور ہوئی زائل ہو گیا۔ کیونکہ وہ ارادہ خداوندی مشتمل ہزاراں ہزار مصالح پر ہے اس لئے وہ قبیح نہیں بخلاف فعل عبد کے کہ بوجہ مفاسد کے قبیح ہے۔

اگر یہ شبہ ہو کہ گو ارادہ و خلق خداوندی میں کوئی قباحت نہیں لازم آئی مگر بندہ کا غیر مختار ہونا تو لازم آگیا تو اس کا دفعیہ یہ ہے کہ ارادہ خداوندی خاص اس طریق سے متعلق ہوا ہے کہ بندہ باختیار خود بر فعل کریگا سو اختیار عبد تو زیادہ مؤکد و ثابت ہو جائیگا یہ نہیں کہ مسلوب و معدوم ہو گیا ہو۔ جیسا خود ارادہ خداوندی افعال خداوندی کے ساتھ یقیناً متعلق ہے اور پھر بھی باتفاق اہل ملت اللہ تعالیٰ اپنے افعال میں غیر مختار نہیں ہے۔ پس بفضلہ تعالیٰ سب اشکالات متعلق تقدیر کے رفع دفع ہو گئے مگر فہم و انصاف و طلب حق شرط ہے۔ یہ تفصیل اس شخص کی رعایت سے لکھی گئی ہے جس کو از خود شبہ ہو جاوے ورنہ خالی الذہن کے لئے اس تفصیل کی حاجت نہیں اسی طرح اس تفصیل کے بعد بھی جس کو وسوسہ آوے اس کو بھی آگے تفتیش جائز نہیں بلکہ ان دونوں قسم کے شخصوں کیلئے اجمالاً اس قدر اعتقاد کر لینا کافی ہے کہ اللہ تعالیٰ مالک ہے اور مالک کو بحیثیت مالک ہونیکے اپنے ملک میں ہر طرح کے تصرف کا اختیار کامل حاصل ہے۔ جیسے کوئی شخص کسی قطعہ زمین میں کوئی مکان بنادے جس میں مختلف درجات ہوں کسی حصہ میں اپنی نشست گاہ بنائے جس کو ہزاروں آلات و فروش سے آراستہ کرے۔ دوسرے حصہ میں پاخانہ بنادے جہاں سینکڑوں من نجاست روزمرہ ڈالی جائے۔ پاخانہ یہ سوال نہیں کرتا کہ میں نے کیا جرم کیا تھا جو اس سزا کا مستحق ہوا۔ اور فلاں حصہ زمین نے کیا انعام کا کام کیا تھا جو اس عنایت کا مورد بنا ہر عاقل اس سوال کا جواب یہی دے گا کہ مالک کو اختیار ہے۔

ف۔ البتہ اتنا شبہ باقی رہتا ہے کہ کم از کم اس مالک کی نسبت اگر اس نے عمدہ قطعہ زمین میں پاخانہ بنایا ہے یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ اس نے مصلحت کے خلاف کیا تو کیا یہ سوال حق تعالیٰ کی نسبت نہیں ہو سکتا کہ ایسا امر مناسب نہ تھا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ سوال اس شخص کے افعال میں ہو سکتا ہے کہ جس کے افعال میں حکمت سے خلو محتمل ہو اور افعال خداوندی چونکہ حکمت سے ہرگز خالی نہیں۔ اس لئے وہاں یہ احتمال اور یہ سوال ہی نہیں۔ جیسا کہ اوپر بھی آچکا ہے ۱۲ ابیان

بدیعیہ ضرورت انسان برائے اصلاح انسان اور عدم کفایت ملک و جن[1]

تحقیق مقام کی یہ ہے ہر منتظم اور مصلح کو ضرور ہے کہ جس چیز کا انتظام اور اصلاح کرنا چاہیئے اس کے اصل و حقیقت اور اس کے ہر قسم کے نشیب و فراز سے پورا واقف و ماہر ہو یہی وجہ ہے کہ اگر حاکم اپنے رعایا کی عادت و رسوم و مزاج اور مصالح و مضار سے واقف نہ ہو کبھی اس کے ہاتھوں ان کا انتظام درست نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح یہاں خلیفہ خداوندی کو جب طبائع کی اصلاح کا کام کرنا پڑے گا۔ تو لابد طبائع کی کیفیات اور خصوصیات اور ان کے تغیر و تبدل سے اس کو پورا آگاہ ہونا چاہیئے یہ تو باطنی انتظام ٹھہرا اور ظاہری انتظام شریعت کا حکم فلاں چیز حلال ہے اور فلاں حرام ہے اس میں بھی ضرورت ہوگی ان چیزوں کے بہت سے حالات و خواص و منافع و مضار دریافت کرنے کی مثلاً نشہ کی چیز حرام ہے تو اب جو شخص نشہ کی حقیقت اور آثار کو نہ جانتا ہوگا اس کے سامنے کوئی شراب پی کر بدمست بھی ہو جاوے تو اس کو زجر و تنبیہ و نہی عن المنکر نہیں کہہ سکتا کیونکہ وہ عذر کر سکتا ہے کہ مجھ کو نشہ ہی نہیں ہوا۔ اور یہ شخص اسکی تکذیب نہیں کر سکتا۔ بخلاف اس شخص کے جو جانتا ہو کہ نشہ دار چیز کی کیا خاصیت ہے۔ اور اس کے پینے سے کیا حالت ہو جاتی ہے۔ وہ شخص اس پر احتساب و احتجاج کر سکتا ہے۔ یا مثلاً رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے ابتدا میں جو برتن شراب رکھنے کے تھے ان میں شربت رکھنے کو بھی منع فرما دیا۔ کیونکہ آپ طبائع کی حالت جانتے تھے کہ بعضے چالاک شربت کے بہانے سے شراب پینے لگیں گے۔ پھر جب آپ کو اطمینان ہو گیا کہ اب لوگوں کے دلوں میں اسکی نفرت ہو گئی ہے آپ نے اجازت دے دی۔ سو اگر آپ طبائع کے ان خواص سے واقف نہ ہوتے تو ہرگز یہ احکام خاص صادر نہ فرما سکتے تھے۔ اس سے ثابت ہو گیا کہ مصلح کو اس جماعت کے احوال متعلقہ سے پوری واقفیت ہونا ضروری ہے اسی طرح لغات و محاورات کے تغیر و تبدل سے احکام میں تفاوت ہو جاتا ہے۔ جس کی واقفیت کے لئے ان سے اختلاط کی ضرورت ہے اور ظاہر ہے کہ احوال بشر سے جس قدر بشر واقف ہو سکتا ہے۔ ملائکہ یا جن ہرگز واقف نہیں ہو سکتے۔ ملائکہ تو

---

[1] بیان القرآن ج ۱ ص ۱۹ سن ۱۲

اس لیئے کہ وہ خود طبائع متغیرہ سے منزہ ہیں وہ اس کے انقلابات سے کیونکر آگاہ ہوسکتے ہیں۔ مثلاً فرشتہ کو جب بھوک نہیں لگتی تو وہ بھوک کی حقیقت وخاصیت کو کیسے جان سکتا ہے۔ رہ گئے جن سو گو وہ طبیعت متغیرہ رکھتے ہیں مگر چونکہ ان کے طبائع میں شر غالب ہے اس لئے انسان میں جو قوی جاذب الی الخیر ہیں ان کی کشش اور چشش سے انسان کے برابر ماہر نہیں ہوسکتے تو ان قوی کی تعدیل وتربیت وترقی کے متکفل وہ کب ہوسکتے ہیں۔ اس لئے انسان کی کامل اصلاح انسان ہی کرسکتا ہے۔ اگر کوئی کہے کہ اگر ملائکہ اصلاح انسان کے لئے بوجہ فقدان طبائع کے کافی نہیں توانکے متعلق وحی کا لانا کیونکر کیا گیا کہ وحی تو مبدأ اصلاح کا ہے اور دوسرا سوال یہ ہے کہ جیسے جن اصلاح کے لئے بوجہ تخالف طبائع کے کافی نہیں اسی طرح انسان جن کی اصلاح کے لئے کیسے کافی ہوگا کیونکہ تخالف طبائع تو باقی ہے۔

پہلے شبہ کا

جواب یہ ہے کہ یہ علم خاص یعنی مہارت تامہ مذکورہ اسی مصلح کے لئے ضروری ہے جو اتالیقی کی حالت رکھتا ہو جیسے حضرات انبیاء علیہم السلام کی شان ہے کہ امم کی خصوصیات اصلاح وتربیت ان کی رائے واجتہاد پر مبنی کی گئی ہے اور ملائکہ علیہم السلام کی شان محض سفارت کی ہے کہ ایک معین عبارت یا مضمون انبیاء علیہم السلام کو پہنچا دیا۔ اس میں اس مہارت کی ضرورت نہیں۔ دوسرے شبہ کا جواب یہ ہے کہ انسان اور جن میں قوۃ غلبہ شر تو مشترک ہے صرف غلبہ قوۃ خیر میں تخالف ہے۔ اس لئے جنوں کی طبیعت کے آثار سے انسان ناواقف نہیں ہے وہ ان کی تربیت کرسکتا ہے۔ اگر یہاں کسی کو خلجان ہو کہ جس طرح آدم علیہ السلام کو تعلیم فرما دینے سے ان کو وہ علم خاص حاصل ہوگیا اور صلاحیت خلافت کی حاصل ہوگئی۔ اگر ملائکہ کو تعلیم فرما دیتے تو ان کو بھی وہ علم اور اس کے ساتھ صلاحیت خلافت کی میسر ہو جاتی۔ سو آدم علیہ السلام پر اس کا ظاہر فرمانا اور فرشتوں سے پوشیدہ کرنا آدم علیہ السلام کو ترجیح دینے کے لئے کافی نہیں ہوسکتا۔ بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کی قدرت تو ہر چیز پر حاصل ہے۔ مگر عادۃ اللہ یوں جاری ہے کہ اکثر حوادث کو اسباب وشرائط کے ساتھ مرتبط ومتعلق فرمایا ہے۔ سو جس علم کی یہاں بحث ہے اس کے حصول کے لئے ایک استعداد خاص کی ضرورت ہے جیسا ہر علم میں اس کا مشاہدہ ہوتا ہے۔ لذت جماع کے علم کے لئے استعداد رجولیت کی

شرط ہے۔ عنین مادر زاد کو اس لذت کا علم حاصل ہونا عادۃً ممتنع ہے۔ سو اس علم خاص کی استعداد آدمی میں تو پیدا کی گئی ہے اور ملائکہ میں پیدا نہیں کی گئی۔ جیسا اوپر کی تقریر میں اجمالاً اس کا بیان بھی ہوا ہے کہ احوال طبائع بشریہ کے ادراک کے لئے طبائع بشریہ کا ہونا ضروری ہے جو خاصہ بشر کا ہے اور ملائکہ میں وہ مفقود ہے سو آدم علیہ السلام کی تعلیم کے وقت ملائکہ سے اس علم کے پوشیدہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں نہ اس دعوی کی کوئی دلیل ہے۔ جب ان میں اس علم کی استعداد ہی نہیں اگرچہ تعلیم آدم کے وقت اول سے آخر تک وہ حاضر بھی رہے ہوں تو ان کو اس کا حاصل ہونا کب ممکن ہے۔ اگر کسی طالب علم کو اقلیدس کی کوئی شکل سمجھائی جائے اور عام مجمع ہو۔ مگر جن کو اس فن سے مناسبت نہیں اس تقریر سے کبھی بھی نہیں سمجھ سکتے۔ اگر یہ کہا جاوے کہ پھر وہ استعداد جو شرط حصول اس علم خاص کی ہے۔ فرشتوں کو کیوں نہ دے دی۔ بات یہ ہے کہ وہ استعداد خاصہ بشر کا ہے اگر ملائکہ میں وہ استعداد پیدا کر دی جاتی تو وہ فرشتے فرشتے نہ رہتے۔ جیسے حس و حرکت خاصہ حیوان کا ہے سو اللہ تعالی کو قدرت ہے کہ جماد میں یہ صفت پیدا کر دیں مگر یہ ظاہر ہے کہ اس وقت جماد نہ رہے گا حیوان ہو جاوے گا تو اس سوال کا حاصل گویا یہ ہوا کہ اللہ تعالی نے ان فرشتوں کو بشر کیوں نہ بنا دیا۔ سو ظاہر ہے کہ یہ سوال بالکل بے معنی ہے اور اس کا جواب صاف ہے کہ اس صورت میں جو حکمت تخلیق ملائکہ میں ہے وہ معطل ہو جاتی۔

۳۷ بدرگیچہ طریق سہولت حضور قلب در صلوۃ[۱]

وانھا لکبیرۃ الا علی الخاشعین ٥ الذین یظنون انھم ملقوا ربھم وانھم الیہ راجعون ترجمہ (اور بے شک وہ نماز دشوار ضرور ہے مگر جن کے قلوب میں خشوع ہو ان پر کچھ بھی دشوار نہیں) اس میں تدبیر بتلادی نماز کے آسان ہونے کی کہ اس کے سبب کی تشخیص کر کے اس کے ازالہ کا طریق بتلادیا۔ حاصل یہ ہے نماز میں دشواری کا سبب دیکھنا چاہیئے کہ کیا ہے۔ سو ظاہر ہے کہ انسان کا قلب خوگر ہے۔ میدان خیال میں آزاد پھرنے کا۔ اور جوارح تابع قلب کے ہیں تو وہ جوارح کے آزاد رہنے کا بھی متقاضی ہوتا ہے۔ اور نماز میں پوری پوری تقیید کہ نہ ہنسو نہ بولو نہ کھاؤ نہ پیو نہ چلو نہ پھرو وغیرہ وغیرہ ان کی تقییدات سے اول جوارح مقید

[۱] حوالہ بیان القرآن جلد ۱ صفحہ ۲۵ سطر ۱ پہر ۲۸

ہوتے ہیں اور ان کی قید کا اثر قلب پر ہوتا ہے کہ وہ تنگ ہوتا ہے۔ غرض علت اس گرانی اور دشواری کی قلب کی حرکت فکریہ ہے تو اس کا علاج سکون سے ہونا چاہیئے چنانچہ خشوع کو کہ حقیقت اس کی سکون قلب ہے۔ علت آسانی کی فرمایا گیا اور خود سکون قلب کی حقیقت حرکت قلب کے مقابلہ سے معلوم ہوگئی۔ جب فکر یعنی سوچنا اس کی حرکت ہے تو قطع فکر اس کا سکون ہے۔ اب یہ سمجھیے کہ یہ بات تجربہ سے ثابت ہوگئی ہے کہ اگر افکار مختلفہ و خیالات متفرقہ کو کوئی شخص بماہ راست قلب سے نکالنا چاہے قریب بمحال ہے۔ اس کی صرف ایک تدبیر ہے وہ یہ کہ چونکہ نفس ایک آن میں دو طرف متوجہ نہیں ہو سکتا اس لئے اس کو اگر کسی ایک خیال میں مستغرق کر دیا جائے تو دوسرے خیالات و افکار از خود منعدم و فنا ہو جاتے ہیں۔ اس لئے خشوع کے بعد اس خیال کو بتلاتے ہیں جس میں غرق ہو جانے سے دوسرے خیالات دفع ہوں اور ان کے دفع ہونے سے حرکت قلب منقطع ہو اور اس کے انقطاع سے قلب کو سکون ہو۔ اور اس کے سکون سے نماز میں آسانی ہو۔ اور اس میں آسانی ہونے سے وہ ہمیشہ ادا ہوا کرے اور اس کے ہمیشہ پڑھنے سے حُب جاہ کم ہو اور اس کی کمی سے مانع ثبات علی الایمان مرتفع ہو اور اس مانع کے مرتفع ہونے سے ثابت علی الایمان کی توفیق ہو۔ سبحان اللہ! کیسا باقاعدہ مرتب علاج اور مطب ہے۔ اس لئے اس خیال مذکور کی تعیین کی تعلیم فرماتے ہیں۔ **ترجمہ** وہ خاشعین وہ لوگ ہیں جو خیال رکھتے ہیں اس کا کہ وہ بے شک ملنے والے ہیں اپنے رب سے تو اس وقت اس خدمت کا خوب انعام ملے گا۔ اور اس بات کا بھی خیال رکھتے ہیں کہ وہ اپنے رب کی طرف واپس جانے والے ہیں تو اس وقت اس کا حساب و کتاب بھی دینا ہوگا۔ ان دونوں خیالوں سے رغبت اور رہبت پیدا ہوگئی۔ اوّل تو ہر خیال محمود میں غرق ہو جانا قلب کو نیک کام کے لئے مجتمع کر دیتا ہے۔ خصوصاً رغبت و رہبت کا خیال کہ اس کو تو خاص طور پر دخل ہے۔ نیک کام میں مستعد اور سرگرم کر دینے کے لئے۔

بدعتیہ بعض احکام سحر و تعویذات[۱]

سحر کے فسق یا کفر وغیرہ ہونے میں تفصیل یہ ہے کہ اگر اس میں کلمات کفریہ ہوں تو مثلاً استعانت بہ شیاطین یا کواکب وغیرہ تب تو کفر ہے خواہ اس سے کسی کو ضرر پہنچایا جاوے یا نفع پہنچایا جاوے

[۱] حوالہ بیان القرآن ج ۱ ص ۵۵ سے

یا اور کسی غرض ناجائز میں استعمال کیا جاوے تو فسق اور معصیت ہے - اور اگر ضرر نہ پہنچایا جاوے اور نہ کسی غرض ناجائز میں استعمال کیا جاوے تو اس کو عرف میں سحر نہیں کہتے بلکہ عمل یا عزیمت یا تعویذ گنڈہ کہتے ہیں اور مباح ہے - البتہ لغت میں لفظ سحر اس کو بھی شامل ہے کہ ہر تصرف عجیب کو کہا جاتا ہے اور اگر کلمات مفہوم نہ ہوں تو وہ بوجہ احتمال کفر ہونے کے واجب الاحتراز ہے اور یہی تفصیل ہے تمام تعویذ گنڈوں اور نقش وغیرہ میں کہ غیر مفہوم نہ ہوں اور غیر مشروع نہ ہوں اور غرض ناجائز میں استعمال نہ ہوں انہی شرطوں سے جائز ہیں ورنہ ناجائز اور کفر عملی کا اطلاق ہر ناجائز میں صحیح ہے۔

بدایعہ[۱۱] تفسیر عجیب لنعلم

وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ (اور جس سمت قبلہ پر آپ رہ چکے ہیں وہ تو محض اس کے لئے تھا کہ ہم کو معلوم ہو جاوے کہ کون تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع اختیار کرتا ہے اور کون پیچھے کو ہٹتا جاتا ہے۔)

ایک تقریر اس کی یہ ہو سکتی ہے جو مظہری میں ہے کہ شیخ ابو منصور کہتے ہیں کہ معنی آیت کے یہ ہیں کہ جس چیز کو ہم پہلے اس طرح جانتے تھے کہ وہ موجود کی جاوے گی۔ اس کو ہم موجود فی الحال جان لیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ کو ازل میں جن چیزوں کو وہ موجود کرنا چاہتا ہے۔ اس طرح تو علم ہے کہ اس کو فلاں وقت میں موجود کردوں گا۔ لیکن یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس کو ازل میں اُن چیزوں کا اس طرح علم تھا کہ وہ فی الحال موجود ہے کیونکہ جب وہ واقع میں موجود نہیں تو حکیم خلاف واقع موجود فی الحال کیسے جان سکتا ہے اور یہ تغیر معلوم میں ہوا ہے علم میں نہیں ہوا۔

بدایعہ[۱۲] دفع شبہ بر استراق سمع و بر شہاب و نزول آب[۲] از سموات

استراق سمع کے باب میں بخاری نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے جو حدیث مرفوعاً روایت کی ہے اس میں تصریح ہے کہ ملائکہ بادل میں آکر آسمانی خبروں کا تذکرہ کرتے ہیں۔

[۱] بیان القرآن ج ۱ ص ۲۴ س ۱ [۲] بیان القرآن صفحہ ۸ س ۱ جلد ۱، صفحہ ۱۸ س ۱

اور شیاطین کچھ سن لیتے ہیں اور دوسری حدیث میں جو ہے کہ قالو ماذا قال ربکم قالوا الحق فیسمعھا مسترقو السمع اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آسمان میں سے سن لیتے ہیں بلکہ فا محض تعقیب کے لئے ہے۔ یعنی تذکرہ فی السماء کے بعد سنتے ہیں گو سحاب میں سہی یعنی آسمان سے بالکل روک دیئے گئے اور سحاب میں کچھ سنتے ہیں۔ اب یہ اشکال نہ رہا کہ بعد ولادت یا بعثت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے جو روک دیئے گئے ہیں پھر اس آیت کے کیا معنی؟ باقی یہ امر کہ پھر آسمان سے روک دینے سے فائدہ کیا ہوا جب کہ سننے کا دوسرا ذریعہ موجود رہا۔ جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ سموات میں امور عظام کا تذکرہ ہوا کرتا ہو اس کو بالکل مسدود کر دیا کہ علوم عظیمہ کے انکشاف کا کوئی طریق بجز وحی کے نہ رہے۔ اور سحاب میں واقعات جزئیہ کا تذکرہ ہوتا ہو کہ وہ علوم مقصود نہیں اور آیت انھم عن السمع لمعزولون باعتبار سموات کے ہو اور استرق السمع باعتبار سحاب کے ہو پس الا من استرق السمع میں استثناء منقطع ہوگا۔ اور غالباً سحاب میں سے بھی ناتمام علم حاصل ہوتا ہے جیسا خطف الخطفة سے معلوم ہوتا ہے اور چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے آسمانوں کی خبریں بھی سن لیتے تھے۔ اس لئے یہ مسدودی خصائص نبویہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہوا باقی یہ کہ پہلے وہاں تک کیوں رسائی ہوتی تھی غالباً اس میں اظہار شرف ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اور ممکن ہے کہ ختم نبوت اس کا سبب ہو چونکہ ہر چند کہ التباس وحی اور غیر وحی کا پہلے بھی نہ ہو سکتا تھا کیونکہ جب نبی کی نبوت دلائل قاطعہ سے ثابت ہو جاتی تھی وہ جس کو غیر وحی کہدیتے وہ یقیناً غیر وحی ہوتا تھا لیکن بعد انقراض زمانہ نبوت کے ممکن تھا کہ کاہن وغیرہ لوگ اس میں خلط ولبس کرنا چاہتے ہوں اور عوام الناس ضلالت میں پڑ جاتے ہوں مگر چونکہ نبوت ختم نہ ہوئی تھی اس لئے آئندہ نبی کے آنے پر وہ اختلاط مبدل بہ تمیز ہو سکتا تھا۔ اس لئے مسدودی کی ضرورت نہ تھی جب نبوت کا سلسلہ ختم ہونے کو ہوا پھر ایسے اختلاط والتباس کا رفع ہونا مستبعد تھا اس لئے بالکل ایسے علوم عظیمہ کا انسداد کر دیا ہو۔ واللہ اعلم۔ اور جاننا چاہیے کہ قرآن وحدیث میں یہ دعوی نہیں کہ بدون اس سبب کے شہاب نہیں پیدا ہوتا۔ بلکہ دعوی یہ ہے کہ استراق کے وقت شہاب سے شیاطین کو رجم کیا جاتا ہے۔ پس ممکن ہے کہ شہاب کبھی محض طبعی طور پر ہوا ہو

ف ترجمہ: فرشتے کہتے ہیں کیا فرمایا تمہارے رب نے۔ وہ کہتے ہیں حق پس اس کو سنتے ہیں چھپ کر سننے والے یعنی شیاطین۔

اور کبھی اس غرض کے لئے ہوتا ہو اور اس میں کوکب کو یہ دخل ہو کر سخونت کوکب سے خود مادہ شیاطین تما یا مادہ بخارات میں بواسطہ فعل ملائکہ کے نار پیدا ہو جاتی ہو جس سے شیاطین کو ہلاکت یا فساد عقل کا صدمہ پہنچتا ہو۔ اس تقریر پر بفضلہ تعالیٰ اس بحث میں نہ کوئی اشکال عقلی رہا نہ نقلی جیسا ماہران علوم وفنون پر مخفی نہیں اور رہا اور کچھ جو فرمایا کہ بادلوں کو پانی سے بھر دیتی ہیں اس اعتبار سے فرمایا کہ جو بخارات مادہ ہے سحاب کا اس کو ہوا طبقہ زمہریر میں پہنچاتی ہے جہاں اس میں مائیت پیدا ہوتی ہے۔ پس ہوا سبب ہوگئی سحاب میں مائیت پیدا ہونے کا اور اس کے ساتھ جو فرمایا انزلنا من السماء ماءً اس کی یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ کچھ پانی وہاں پیدا ہو چکا تھا پھر حسب عادۃ الٰہیہ آسمان سے بھی اس میں پانی امداد کے واسطے احیاناً یا دواماً بھیجدیا جاتا ہو۔ اس تقریر میں یہ آیتیں مشاہدات وتجربات کے اصلاً مخالف نہ رہیں خوب سمجھ لو واللہ الحمد علی ما الھمنی ربی وافھمنی واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم اور شہاب ثاقب دن کو بھی ہوتا ہے۔ لیکن بوجہ ضوء شمس کے نظر نہیں آتا پس یہ وہم نہ رہا کہ کیا شیاطین رات ہی کو استراق کرتے ہیں۔

بدلیعہ نکتہ قسم بمخلوقات و منع آں برائے مکلف

اللہ تعالیٰ نے جو جابجا مخلوقات کی قسم کھائی ہے ان چیزوں کا عظیم ہونا باعتبار کثیر النفع یا دال علی القدرت ہونے کے ظاہر کرنا مقصود ہے۔ اور مکلفین کو اس سے ممانعت فرمانا اس لئے ہے کہ کہیں قسم کھانے والا اس چیز کو ایسا معظم نہ سمجھ جائے جیسا حق تعالیٰ کو معظم سمجھتا ہے کیونکہ بعض سے اس کا وقوع ہو چکا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ میں یہ احتمال ہی نہیں کہ وہ کسی مخلوق کو معظم سمجھیں کیونکہ سب سے اعظم وہ خود ہیں۔ یا یوں کہا جاوے کہ ان اشیاء کی قسم باعتبار ان کی ذات کے نہیں بلکہ اس اعتبار سے ہے کہ یہ اشیاء دال علی القدرۃ ہیں۔ پس مقصود ان کی قسم سے قسم ہے قدرت الٰہیہ کی اور صفات الٰہیہ کا مقسم بہ ہونا مثل ذات کے محل اشکال نہیں اور عام قسم کھانے والے اس لحاظ سے قسم نہیں کھاتے پھر ان کے ذمہ ایہام سے بچنا بھی واجب کیا گیا ہے۔

لہ حوالہ بیان القرآن ج ۲ ص ۳ سطر ۱۹

بدیعہ فرق در جمال و زینت و تکبر و فخر[۱]

فرق یہ ہے کہ جمال اور زینت تو اپنا دل خوش کرنے کے لئے یا اظہار نعمت الٰہیہ کیلئے ہوتا ہے اور دل میں اپنے کو نہ اس نعمت کا مستحق سمجھتا ہے اور نہ دوسروں کو حقیر سمجھتا ہے بلکہ منعم حقیقی کی طرف اس کا منسوب ہونا اس کے پیش نظر رہتا ہے اور جس میں دعویٰ استحقاق اور تحقیر، اور اپنے اوپر نظر اور دوسروں کی نظر میں علو شان کا قصد ہو وہ تکبر اور حرام ہے

بدیعہ تحقیق عجیب حرکت و سکون ارض[۲]

وَاَلْقٰی فِی الْاَرْضِ رَوَاسِیَ اَنْ تَمِیْدَ بِکُمْ (اور اس نے زمین میں پہاڑ رکھ دیئے تاکہ وہ تم کو لے کر ڈگمگانے نہ لگے) پہاڑوں کی جو حکمت استقرار ارض کو فرمایا اس پر بادی النظر میں شبہ ہوتا ہے کہ حکماء کے اصول پر تو ارض طبعًا مقتضی سکون کو ہے اور متکلمین کے نزدیک اگرچہ مقتضی سکون کو نہیں مگر مقتضی حرکت کو بھی نہیں پھر پہاڑوں کے نہ ہونے کی صورت میں اس کے حرکت و اضطراب کی کیا وجہ جس کے روکنے کے لئے پہاڑ پیدا کئے گئے۔ جواب اس شبہ کا یہ ہے کہ گو وہ مقتضی حرکت کو نہیں ہے مگر حق تعالیٰ نے کسی حکمت سے اس کو ایسی حالت پر بنایا کہ عنصر آب کے اندر ہو تیسے جب پانی کو ہوا سے حرکت ہوتی تو یہ بھی ہلتی جیسا بخارات محتبسہ کی حرکت سے خود حکما و بھی حرکت ارض کے قائل ہیں اس رگ بند کرنے کو اس پر پہاڑ پیدا کئے کہ حرکت پانی کی اس کو حرکت نہ دے سکے۔ جیسا اللہ تعالیٰ نے انسان کو ایسی حالت پر بنایا ہے کہ بدون غذا کے زندہ نہ رہتا پھر غذا پیدا کر کے زندہ رکھا۔ اب یہ سوال کہ زمین کو پہلے سے کیوں ایسا بنایا بعینہٖ ایسا سوال ہے کہ کوئی شخص کہے کہ انسان کو پہلے سے کیوں محتاج غذا بنایا کیونکہ ہم احاطہ حکمت کے مدعی نہیں ہیں۔ اور ممکن ہے کہ حکمت یہ ہو کہ فرشتوں کو اپنی عظمت قدرت کی دکھلانا مقصود ہو کہ ہم نے کس طرح حرکت پیدا کر دی اور کس طرح اس کو سکون سے مبدل کر دیا۔ کذا فی روح المعانی اور احقر کہتا ہے کہ یوں بھی کہنا ممکن ہے کہ ارض کے سب اجزا اگر متشابہ ہوتے تو اس کا مرکز حجم مرکز ثقل پر منطبق ہوتا اور پانی میں غرق ہوتی اور جب اس کے ایک

---

[۱] بیان القرآن ج ۶ ص ۵۶ [۲] بیان القرآن ج ۶ ص ۱۰۳

حصہ کو کھولنے کے واسطے پانی سے نکالا جاتا تو پھر یہ پانی میں غرق ہونا چاہتی اور اس لئے ان میں حرکت ہوتی اور چونکہ عنصر آب بھی طالب مرکز عالم ہے اس لئے کسی درجہ میں وہ اسکے ساتھ مقاومت کرتا۔ لامحالہ مضطربانہ حرکت پیدا ہوتی۔ خوب سمجھ لو۔ اور اگر تمید کے معنے مطلق حرکت کے ہوں جیسا قاموس سے معلوم ہوتا ہے تو اثبات مقاومت کی بھی حاجت نہیں۔ پہاڑوں وغیرہ کے سبب سے اسکا مرکز ثقل مرکز حجم سے اتنی دور ہو گیا کہ اس کا یہ حصہ پانی سے مکشوف ہو گیا۔ پس پہاڑ اس حرکت سے مانع ہو گئے۔ اور اول جواب متکلمین کے اصول پر منطبق ہے۔ اور دوسرا اصول حکماء سے اقرب ہے گو منطبق اس وجہ سے نہیں کہ وہ عدم جبال کی حالت میں استقرار فی الوسط کو طبعی کہتے ہیں اور واقع میں باذن اللہ ہے۔ اور جاننا چاہئے کہ بعضوں نے ان تمید بھم الخ سے نفی حرکت ارض پر استدلال کیا ہے۔ لیکن حق یہ ہے کہ قرآن میں اس حرکت ارض سے جو حکماء میں مختلف فیہ ہے کہیں تعرض نہیں ہے نہ نفیاً نہ اثباتاً اس میں دوسرے دلائل کی ضرورت ہے اور تمید میں جس حرکت کی نفی ہے وہ حرکت عارضی ہے نہ وہ جس میں کلام ہے۔

بذریعہ دفع شبہ افضلیت علم باطن برعلم شریعت[1]

بعض کو دھوکہ ہو گیا ہے کہ علم باطن علم شریعت سے افضل ہے جواب اس کا یہ ہے کہ علم باطن کے دو شعبے ہیں۔ علم مرضیات الٰہی جو متعلق بالنفس ہیں اور علم اسرار کونیہ سو پہلا تو شریعت کا ایک جزو ہے اور جزو کبھی کل سے افضل نہیں ہو سکتا۔ اور دوسرا چونکہ قرب الٰہی میں کچھ دخل نہیں رکھتا اس لئے افضلیت کا احتمال ہی نہیں دوسرا دھوکہ یہ ہے کہ خضر علیہ السلام موسیٰ علیہ السلام سے افضل ہیں جواب یہ ہے کہ خضر علیہ السلام کو علم باطن کا دوسرا شعبہ حاصل ہونا اس قصہ سے ثابت ہے اور ابھی سن لیا ہے کہ وہ علم شریعت سے جو کہ موسیٰ علیہ السلام کو حاصل تھا افضل نہیں رہا ان کا ان کے پاس بھیجنا سو بنا ر اس کی افضلیت نہیں بلکہ تعلیم و تادیب کہ آئندہ تکلم میں احتیاط رکھیں اور مقید کی جگہ مطلق نہ بولا کریں۔ بعض کو یہ دھوکہ ہوا ہے کہ پیر اگر خلاف شرع کوئی کام کرے اس پر انکار نہ کرے۔ چنانچہ اس قصہ میں حدیث میں آیا ہے کہ موسیٰ علیہ السلام اگر صبر کرتے تو

---

[1] حوالہ بیان القرآن ج ۶ ص ۱۳۲ اسنہ ۱۴؎

خوب ہوتا۔ جواب یہ ہے کہ خضر علیہ السلام کا کمال نص سے معلوم تھا اس سے جائز تھا۔ دوسرے کا ان پر قیاس کرنا مع الفارق ہے۔ بعض کو دھوکہ ہوا ہے کہ الہام پر خلاف شرع عمل جائز ہے۔ جواب یہ ہے کہ یا تو وہ نبی ہوں گے اور یا یہ کہ شریعت سابقہ ہوگی مگر اس شرع میں یہ جائز نہیں۔

بدیعہ ۲۷ تحقیق عجیب دیوار یاجوج و ماجوج[1]

جاننا چاہیئے کہ مصنفین و مؤلفین نے اس سد یاجوج و ماجوج کی تعیین کے متعلق اپنے اپنے مقالات وخیالات جمع کئے ہیں اور اس کے مصداق میں اپنی اپنی کہی ہے۔ لیکن قرآن و حدیث میں جو اس کے چند اوصاف معلوم ہوتے ہیں۔ ایک یہ کہ اس کا بانی کوئی بندہ مقبول ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ جلیل القدر بادشاہ ہے۔ تیسرے یہ کہ وہ دیوار آہنی ہے۔ چوتھے یہ کہ اس کے دونوں سرے دو پہاڑوں سے ملے ہیں۔ پانچویں یہ کہ اس دیوار کے اس طرف جو یاجوج ماجوج ہیں وہ ابھی باہر نہیں نکل سکے۔ چھٹے یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وقت میں اس میں تھوڑا سا سوراخ ہو گیا ہے۔ ساتویں یہ کہ وہ لوگ ہر روز اس کو چھیلتے ہیں اور پھر وہ باذنہ تعالیٰ ویسی ہی دبیز ہو جاتی ہے۔ اور قرب قیامت میں جب چھیل چکیں گے تو کہیں گے کہ انشاء اللہ تعالیٰ کل بالکل آر پار کر دیں گے چنانچہ اس روز پھر وہ دبیز نہ ہوگی۔ اور اگلے روز اس کو توڑ کر نکل پڑیں گے۔ آٹھویں یہ کہ یاجوج و ماجوج کی قوت باوجود آدمی ہونے کے آدمیوں سے بہت زیادہ بڑھی ہوئی ہے۔ اور عدد میں بھی بہت زیادہ ہیں۔ نویں یہ کہ وہ عیسیٰ علیہ السلام کے وقت میں نکلیں گے اور اس وقت عیسیٰ علیہ السلام بوحی الٰہی خاص خاص لوگوں کو لے کر کوہ طور پر چلے جاویں گے۔ باقی لوگ اپنے اپنے طور پر قلعہ بند اور محفوظ مکانوں میں بند ہو جائیں گے۔ دسویں یہ کہ وہ دفعۃً غیر معمولی موت سے مر جاویں گے اول کے پانچ اوصاف قرآن سے اور آخر کے پانچ احادیث صحیحہ سے معلوم ہوتے ہیں پس جو شخص ان سب اوصاف کو پیش نظر رکھے گا۔ اس کو معلوم ہوگا کہ جتنی دیواروں کا لوگوں نے رائے سے پتہ دیا ہے یہ مجموعہ اوصاف ایک میں بھی پایا نہیں جاتا۔ پس وہ خیالات صحیح نہیں معلوم ہوتے اور حدیثوں کا انکار یا نصوص کی تاویلات بعیدہ خود دین کے خلاف ہے۔ رہا یہ شبہ مخالفین کا کہ ہم نے تمام زمین کو چھان ڈالا مگر کہیں اس کا پتہ نہیں ملا اور اسی شبہ کے جواب کے لئے

---

[1] حوالہ بیان القرآن ج ۲ ص ۱۳۵ سلک

ہمارے مولفین نے پتہ بتلانے کی کوشش کی ہے۔ لیکن اس کا صحیح جواب وہ ہے جس کو
صاحب روح المعانی نے اختیار کیا ہے۔ حاصل ترجمہ اس کا یہ ہے کہ ہم کو اس کا موقع معلوم
نہیں۔ اور ممکن ہے کہ ہمارے اور اس کے درمیان بڑے بڑے سمندر حائل ہوں۔ اور یہ دعویٰ
کرنا کہ ہم تمام خشکی وتری کو محیط ہو چکے ہیں واجب التسلیم نہیں اور عقلاً یہ جائز ہے کہ امریکہ کی
طرح سمندر کے درمیان میں کوئی حصہ زمین کا ایسا ہو جہاں تک اب تک رسائی نہ ہوئی ہو اور علم دجلان سے
عدم وجود لازم نہیں آتا اور جب مخبر صادق نے جس کا صدق دلائل قطعیہ سے ثابت ہے اس
دیوار کی مع اس کے اوصاف کے خبر دی ہے تو ہم پر واجب ہے کہ تصدیق کریں جس طرح
اور امور ممکنہ کی خبر دی ہے۔ اور تصدیق ضروری ہے۔ اور ایسے متکلمین کے کلام فضول کی طرف
التفات کرنے کا منشا محض ضعف دین اور قلت الیقین ہے۔

بدائع معنی اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْھٰی الخ[۴۴]

اِنَّ الصَّلٰوۃَ تَنْھٰی عَنِ الْفَحْشَآءِ وَالْمُنْکَرِ (بے شک نماز اپنی وضع کے اعتبار سے بےحیائی
اور ناشائستہ کاموں سے روک ٹوک کرتی رہتی ہے (یعنی بلسان حال کہتی ہے کہ جس معبود کی
تو اتنی تعظیم کرتا ہے فحشاء و منکر کے ارتکاب سے اس کی بے تعظیمی نہایت نازیبا ہے)۔

فائدہ۔ ان الصلوٰۃ تنہی کی جو تقریر ترجمہ میں کی گئی ہے اس سے شبہ مشہور رد جاتا رہا
کہ اکثر لوگ باوجودیکہ نماز کے پابند ہیں مگر برے کام بھی کرتے ہیں۔ منشا شبہ کا یہ ہے کہ
نہی کے لئے انتہا کو لازم سمجھ لیا گیا۔ تقریر مذکور کا مبنیٰ یہ ہے کہ انتہاء لوازم نہی سے نہیں پس
یہ نہی ایسی ہے جیسے حدیث میں قرآن کی آیت جاءکم النذیر کی تفسیر شیب کے ساتھ آئی ہے
جس سے شیب کا ناہی ہونا مفہوم ہوا اگر اہل شیب بھی بعضے نہیں ڈرتے البتہ اس نہی
بلسان الحال پر اگر بار بار نظر واقع ہوتی رہے تو اکثر اس پر انتہاء یعنی باز رہنا معاصی سے
مرتب ہو جاتا ہے اور یہی معنیٰ ہیں اس حدیث کے جو روح المعانی میں بروایت احمد ابن حبان
و بیہقی حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ کسی شخص کا حال حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا کہ
رات کو نماز پڑھتا ہے اور صبح ہوتے چوری کرتا ہے۔ آپؐ نے فرمایا سینہاہ ماتقول اھ آپ کو حق سے

---

[۴۴] حوالہ۔ بیان القرآن ج ۲ ص ۱۳ س ک ص ۱۳۴ س ۲۲ ص ۱۳۶ س ۲۳ ص ۱۳۱ س ۲۶ ص ۱۳۵ س ۱۱

خاص اس شخص کا حال معلوم ہوگیا ہوگا کہ نہی خالی اس کو مؤثر ہو جاوے گی۔ اس سے عموم لازم نہیں آتا تاکہ اشکال واقع ہو۔

بدیعہ شریعت و طریقت[1]

شریعت اور طریقت میں تباین بمعنی تنافی نہیں، ہاں ایسا تباین کہا جا سکتا ہے، جیسے کل میں اور اس کے اجزار خارجیہ میں تباین ہوتا ہے کہ چھت کو یا دیوار کو بیت یا بیت کو چھت یا دیوار نہیں کہہ سکتے اور اجزار ذہنیہ میں تو کل کا اس کے اجزار پر اور اجزار کا اپنے کل پر صادق آنا بھی ضرور ہے۔ اس لئے میں تباین کے لفظ کو کہ موہم ہے چھوڑ کر یہ کہوں گا کہ شریعت اور طریقت میں تنافی نہیں ہے۔ جیسے جہلا کا خیال ہے کہ شریعت اور شے ہے اور طریقت اور، اور کہتے ہیں کہ شریعت میں بہت سی چیزیں حرام ہیں اور طریقت میں حلال ہیں کاش اس کا عکس کرتے تو اس سے تو اچھا تھا۔ یعنی یہ کہتے کہ شریعت میں بہت سی چیزیں حلال ہیں اور طریقت میں حرام، تو ہم اس کی تاویل کر لیتے کہ مطلب ان کا یہ ہے کہ نرے فتوی پر مست رہو اس لئے کہ ہم کو خدا تعالیٰ سے خاص تعلق پیدا کرنا منظور ہے اس لئے ہم کو بہت وہ چیزیں جن کو حق تعالیٰ نے شریعت میں بوجہ اپنے بندوں کے ضعف کے بطور رخصت کے جائز کر دی ہیں ان کیساتھ ہم کو عملاً ناجائز کا سا برتاؤ رکھنا چاہیے تاکہ عزیمت پر عمل فوت نہ ہو، لیکن اس کا تو نام و نشان نہیں بلکہ برعکس اس کے جو اعمال کہ شریعت میں حرام ہیں وہ ان جہلار صوفیہ کے نزدیک جائز ہیں مثلاً ترک صلوٰۃ شریعت میں حرام ہے ان کے نزدیک جائز ہے۔ شراب پینا حرام ہے اور ان کے نزدیک جائز ہے۔

اور بہت سے صوفی ایسے بھی دیکھے گئے جو امرد پرستی کو سبب قرب کا جانتے ہیں چنانچہ ہم نے خود ان لوگوں کو دیکھا ہے کہ ایک ایک لڑکا ان کے ساتھ ہوتا ہے اور اس کے جواز کے لئے ایک حدیث گھڑی ہے وہ یہ ہے (رأیت ربی فی صورۃ شاب امرد (میں نے اپنے رب کو جوان مرد کی صورت میں دیکھا) اول تو یہ حدیث ہی نہیں، کسی کی گھڑت ہے اور اگر بالفرض ہو بھی تو توجیہ اس کی یہ ہوگی کہ مراد اس میں ایک تجلی مثالی ہے جو کہ مخصوص امردی کے ساتھ نہیں ہے بلکہ

---

[1] حوالہ۔ رفع الموانع ص ۲۱۳

بزرگوں کو یہ تجلی مختلف صورتوں میں ہوئی ہے، اور حاصل اس کا صرف مظہریت ہے یعنی ان کو ان صورتوں میں حق تعالیٰ کے علم و قدرت وغیرہ صفات کا مشاہدہ ہوتا ہے۔ اور اگر وہ اس حدیث سے قطع نظر کرکے کہیں کہ ہم امارد کو بحیثیت مظہریت ہی کے دیکھتے ہیں کہ اس میں بعض صفات کا مشاہدہ ہوتا ہے۔ سو ایسا مشاہدہ تو جس طرح امرد میں ہے اسی طرح بوڑھے میں بھی ہے پھر کیا وجہ ہے کہ امرد بے ریش تو سبب قرب کا ہو اور سو برس کا بوڑھا یا ایک ماہ کا بچہ نہ ہو۔

بقراط کی حکایت شیخ سعدی شیرازیؒ نے لکھی ہے کہ چلا جا رہا تھا ایک شخص کو دیکھا کہ پسینہ پسینہ اور بے خود ہو رہا ہے، پوچھا کہ اس کا کیا حال ہے۔ لوگوں نے کہا کہ یہ ایک بزرگ ہے۔ اس نے ایک حسین لڑکے کو دیکھ لیا ہے۔ اس میں حق تعالیٰ کی قدرت کا مشاہدہ کر رہا ہے۔ بقراط نے کہا کیا حق تعالیٰ نے صرف یہی لڑکا ہی اپنی قدرت کے اظہار کے لئے پیدا کیا ہے اور کوئی نہیں ایک دن کا بچہ بھی تو اسی کا پیدا کیا ہوا ہے۔ اس کو دیکھ اس کا حال متغیر نہ ہوا۔ حق تعالیٰ کی صنعت دیکھنے کے اندر تو دونوں برابر ہیں۔ بلکہ طفل یک روزہ کے اندر بوجہ زیادہ عجیب ہونے کے قدرت کا ظہور زیادہ ہے۔"

یہ تو ایک حکیم یونانی کی حکایت ہے اس کو سن کر تو شاید لوگ رد کر دیں کہ اس کی بات کا کیا اعتبار ہے۔ لیکن شیخ سعدی اس کی تصدیق کرتے ہیں۔ اب تو کوئی شک وشبہ کی گنجائش نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ تو سب کے نزدیک مسلم ہیں صوفی بھی ہیں اور حکیم بھی۔ وہ فرماتے ہیں شعر

محقق ہماں بیند اندر ابل   کہ در خوب رویان چین و چگل

یعنی جو شخص حقیقت بین ہے وہ اونٹ میں بھی وہی دیکھتا ہے جو چین و چگل میں خوبصورتوں میں دیکھتا ہے۔ بلکہ اونٹ کے دیکھنے میں تو نفع محض ہے اور اَمرد کے دیکھنے میں فتنہ کا احتمال بھی غالب ہے۔ اسی واسطے اونٹ کے دیکھنے کا امر بھی فرمایا ہے۔ ارشاد ہے افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت (کیا وہ لوگ اونٹ کو نہیں دیکھتے کہ کس طرح عجیب طور پر پیدا کیا گیا ہے) یہ نہیں فرمایا۔ افلا ینظرون الی الامارد کیف خلقوا (کیا وہ امردوں کو نہیں دیکھتے کہ کس طرح پیدا کئے گئے ہیں) یہ جہلا صوفیہ کفار قریش سے بھی بڑھ گئے، اس لئے کہ انھوں نے تو قرآن شریف کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ درخواست کی تھی آیت بقرآن غیر ھذا او بدلہ یعنی اس قرآن کے

سوا کوئی دوسرا۔۔۔۔۔۔ قرآن جس میں ہمارے معبودوں کی برائی نہ ہو لائیے، یا اسی میں ترمیم کر دیجئے جس کا جواب ارشاد ہوا قل مایکون لی ان ابدلہ من تلقاء نفسی یعنی میرے اختیار میں نہیں ہے کہ میں اس کو اپنی طرف سے بدل دوں" جواب میں صرف تبدیل کی، اس لئے نفی فرمائی کہ اس سے ہی تجدید کی نفی بھی ہو گئی اس لئے کہ جب کہ ترمیم بھی اختیار میں نہیں ہے تو نیا قرآن لانا تو بطریق اولیٰ منتفی ہو گیا۔ اور ان حضرات نے خود ہی ایک قرآن بنا لیا کہ حق تعالیٰ تو فرماتے ہیں افلا ینظرون الی الابل کیف خلقت (کیا وہ لوگ اونٹ کو نہیں دیکھتے کہ کس طرح پیدا کیا گیا ہے) اور یہ اپنے طرز عمل سے کہہ رہے ہیں افلا ینظرون الی الامارد کیف خلقوا (کیا وہ امردوں کو نہیں دیکھتے کہ کس طرح پیدا کئے گئے)؛ انھوں نے صرف درخواست ہی کی تھی مگر انھوں نے بدل کر دکھا دیا گویا درپردہ قرآن مجید کا مقابلہ ہے کہ قرآن میں بھی طریقے قرب الٰہی کے مذکور نہیں ہیں ہم نے ایجاد کئے ہیں، غرض قائل ہوئے تو اس کے ہوئے کہ طریقت میں بہت سی حرام چیزیں بھی حلال ہیں اور یہ مسلک نیا نہیں ہے۔ پہلے بھی ان کے ہم خیال لوگ ہوئے ہیں، چنانچہ ایک فرقہ اباحیہ مشہور ہے کہ ان کے نزدیک ہر شے مباح ہے۔ اور اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو اہل بدر کی شان میں وارد ہوئی ہے اعملوا ما شئتم فقد غفرت لکم یعنی جو چاہو عمل کرو میں نے تمہارے لئے مغفرت کر دی" نیم مُلّا خطرہ ایمان کا مضمون ہے۔ یہ ادھورے علم کی خرابی ہے۔ حالانکہ خود اس حدیث کے اندر غور کرنے سے جواب ظاہر ہے، چنانچہ شیخ اکبرؒ فرماتے ہیں کہ لفظ مغفرت فرمانا خود دال ہے گناہ ہونے پر۔ اگر گناہ نہ ہوتا تو غفرتُ (میں نے مغفرت کر دی) ارشاد نہ ہوتا اَبَحْتُ یا اَحْلَلْتُ (میں نے مباح کر دیا یا میں نے حلال کر دیا) ہوتا، غرض کمالات میں کوئی مرتبہ ایسا نہیں ہے کہ اس پر پہنچ کر احکام شرعی مکلف سے ساقط ہو جاویں الحاصل شریعت اور طریقت میں تنافی نہیں ہے

بذریعہ علاج وساوس[ے]

اکثر لوگ اس کی شکایت کیا کرتے ہیں کہ ہم کو نماز میں وسوسے آتے ہیں۔ اور اس کے مختلف علاج کرتے ہیں۔ چنانچہ مشائخ زمانہ تو اس کے لئے وظیفے بتاتے ہیں کہ یہ وظیفہ پڑھو وسوسے نہ آویں گے اور اس میں یہ قید لگا دی کہ جی لگا کر پڑھنا۔ اس بے چارہ نے پڑھنا شروع کیا تو وسوسے وہاں بھی موجود۔ پھر شیخ صاحب سے عرض کیا کہ حضرت وسوسے

ے حوالہ رفع الموانع ص ۷ س ۱۰

آتے ہیں۔ انھوں نے اس کے لئے بھی ایک وظیفہ اور بتا دیا، اب اس میں بھی وسوسے ہیں۔ پھر اس کیلئے تیسرا وظیفہ بتادیا۔ تسلسل محال لازم آگیا۔ اوران حضرات نے یہ ثابت کردیا کہ نماز میں جی لگنا اور وساوس کا قطع ہوجانا محال ہے۔ اس لئے کہ تسلسل کو مستلزم ہے اور جو مستلزم محال کو ہو وہ خود محال ہے۔ اب وہ بیچارہ پریشان ہو کر سمجھ جاتا ہے کہ بس جی نماز میں جی لگنا میرے لئے تو بہت مشکل ہے۔ اور وظیفے پڑھتا پڑھتا تھک جاتا ہے۔ بعض مرتبہ انجام اس کا یہ ہوتا ہے کہ نماز بھی چھوڑ دیتا ہے۔

صاحبو! کوئی ان شیخ سے پوچھے کہ وظیفہ پڑھنے اور وساوس کے قطع ہونے میں کیا مناسبت ہے، آخر مرض اور دوا میں کوئی تناسب تو ہونا چاہیئے۔ خوب سمجھو کہ وساوس کا حاصل شغل بالغیر ہے، پس اس کا بجز اس کے کچھ علاج نہیں ہے کہ اپنے قصد اور اختیار سے خدا کے ساتھ مشغول ہو، وساوس خود بخود منقطع ہوجاوینگے۔ اس کی ایسی مثال ہے کہ ایک شخص ٹکٹکی باندھ کر ایک شے کی طرف دیکھ رہا ہے تو اگر اس کی نگاہ بشراشرہٖ (بالکل پورے طور سے) اسکی طرف ہے تو دوسری شے اس کو ہرگز نظر نہ آوے گی، اور اگر اس میں کمی ہے تو آنکھ کی شعاعیں دوسری طرف بھی جائیں گی، اور دوسری چیزیں بھی نظر آویں گی تو جس طرح ظاہر کی آنکھیں ہیں اسی طرح قلب کی بھی آنکھ ہے، اگر قلب کو بتمامہٖ شے واحد کی طرف متوجہ کردیا جاوے گا تو قلب کی شعاعیں دوسری طرف منتقل نہ ہونگی۔ پس کسی شے کا خیال نہ آوے گا، اور اگر توجہ میں کمی ہے تو ضرور دوسری چیزیں بھی اس میں آدیں گی۔

پس علاج یہ ہے کہ جب وساوس آویں فوراً متوجہ الی الحق ہوجاؤ اور پھر اگر آویں پھر اس توجہ کو تازہ کرلو، لیکن یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ توجہ الی الحق کے انحاء (اقسام) مختلف ہیں جن پر توحید اور تنزیہ کی شان غالب ہے، ان کو تو براہ راست بلاواسطہ توجہ الی حضرۃ الحق (اللہ تعالیٰ کی طرف توجہ) حاصل ہوجاتی ہے غائب کی طرف متوجہ ہونے میں ان کو کوئی شے مانع نہیں ہوتی۔ اور جن کو یہ دولت حاصل نہیں ہے۔ ان کے لئے توجہ الی الحق یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے نام پاک کی طرف توجہ کریں، اور نماز کے اندر خصوصیت کے ساتھ یہ طریق اختیار کریں کہ جو کچھ زبان سے کلمات ادا کریں، اور جوارح سے جو افعال کریں ان کی طرف توجہ کریں، اور اوّل

ان کا قصد کریں اور ان کلمات اور افعال کی طرف توجہ کرنا توجہ الی الغیر (غیر کی طرف توجہ کرنا) نہ کہلائے گا۔ اس لئے کہ غیر وہ ہے جو حق سے حاجب ہو اور جو موصل ہو اس کی طرف توجہ کرنا عین توجہ الی الحق ہے، اور یہ طریق میرا ایجاد کیا ہوا نہیں، بلکہ اس کی دلیل موجود ہے۔ دیکھو حدیث شریف میں آیا ہے کہ جو شخص دو رکعتیں پڑھے اور ان کی صفت یہ ہو کہ مقبلاً علیہما بقلبہ یعنی ان دونوں رکعتوں پر اپنے دل سے متوجہ ہو، اب دیکھ لیجئے کہ رکعتیں کی کیا حقیقت ہے، رکعت نام ہے قیام، قرارت رکوع، سجود کا، پس حاصل مقبلاً علیہما کا یہ ہوا مقبلاً علی القرارۃ والرکوع والسجود (قرارۃ اور رکوع وسجود پر متوجہ ہو) پس عبادت کے اجزاء خارجیہ اور ذکر اللہ کی طرف متوجہ ہونا مامور بہ اور مطلوب ہوا۔ اور یہی عین توجہ الی اللہ ہے۔ اس لئے کہ موصل الی اللہ (اللہ تعالی کی طرف پہنچانے والی) ہے پس اس کو توجہ الی غیر الحق (غیر اللہ کی طرف توجہ کرنا) نہیں کہیں گے، اور جن کی چشم غیرت حق تعالی نے کھول دی ہے ان کے لئے تو ہر شے موصل الی الحق ہے۔ کسی نے کیا خوب کہا ہے ؎

ہر چہ بینم در جہاں غیر تو نیست ۔۔۔ یا توئی یا خوئے تو یا بوئے تو

یعنی تمام عالم آپ کی صفات کا مظہر ہے۔ ہر چیز کو آپ سے تعلق ہے غیر کا وجود ہی نہیں بلکہ ہر جگہ آپ کا ظہور ہے

پس جب نماز میں وسوسے آدیں ذکر کی طرف متوجہ ہو جاؤ۔ ہمارے مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے کہ تسبیح اور قرارت یاد سے نہ پڑھو، ارادہ سے پڑھو۔ مولانا اس کی مثال دیا کرتے تھے کہ میاں ہماری نماز تو ایسی ہے جیسے گھڑی کہ جب اس کو کوک دیتے ہیں تو وہ برابر چوبیس گھنٹہ تک چلتی رہتی ہے۔ اسی طرح ہم نماز جب شروع کرتے ہیں تو ہم کو کچھ خبر نہیں ہوتی، رکوع، سجود، قیام، قرارت سب آپ سے آپ ادا ہوتے رہتے ہیں نماز بھی ادا ہوتی رہتی ہے۔ اور دکان اور بازار کے کام بھی ہوتے رہتے ہیں۔ جب سلام پھیرتے ہیں۔ اس وقت خبر ہوتی ہے کہ ہم نے نماز پڑھی ہے، وجہ اس کی صرف یہ ہے کہ ہم نماز محض یاد پر پڑھتے ہیں۔ علاج اس کا یہ ہے کہ نماز یاد سے نہ پڑھو، ارادہ سے (پڑھو) یعنی ہر فعل کرنے اور ہر کلمہ کہنے کے وقت مستقل ارادہ کرو، مثلاً الحمد کہو تو اول ارادہ کرو کہ میں الحمد کہوں گا اس کے بعد للہ کہنے کا ارادہ کرو۔ اسی شان سے تمام نماز ختم کرو، دیکھیں کیسے وسوسے آتے

ہیں۔ البتہ نفس کو تھوڑی سی دشواری اور مشقت ضرور ہوگی، کہ اس کو جو عادت تھی کہ شتر بے مہار کی طرح جہاں چاہتا تھا پھرتا تھا۔ اس کو مقید کرنا پڑے گا، سو اتنی دشواری اور مشقت کوئی مشقت نہیں ہے۔ کیا آپ یہ چاہتے ہیں کہ نفس کو اتنی محنت بھی نہ کرنا پڑے۔ صاحبو! اگر جان بھی اس راہ میں جا کر کچھ مل جائے تو ارزاں ہے ع

متاع جان جاناں جان دینے پر بھی سستی ہے

اور یہاں تو جان دی بھی نہیں گئی بلکہ جان لی گئی ہے کہ اُدھر اُدھر جو نفس مارا مارا پھرتا ہے اس کو ایک جگہ آرام دینا ہے، اگر اتنی مشقت بھی گوارا نہیں تو یہ تو احدی بننا ہے، واجد علی شاہ کے یہاں دو احدی بنتے تھے باری باری سے ایک دن ایک لیٹا رہتا تھا اور دوسرا بیٹھا تھا، ایک روز کا قصہ ہے کہ ایک سوار جا رہا تھا اس لیٹے ہوئے نے کہا کہ میاں سوار میرے سینے پر جو یہ بیر رکھا ہوا ہے۔ ذرا تکلیف کر کے یہ میرے منہ میں ڈالدو، اس سوار نے کہا یہ جو تیرے پاس بیٹھا ہے یہ ڈال دے گا، وہ بیٹھا ہوا بولا کہ جناب بس رہنے دیجئے ایک روز میں لیٹا تھا اور میرے منہ میں کتا موت رہا تھا۔ اس نے اس کو نہیں ہٹایا، میں اس کے منہ میں بیر ڈالوں گا۔؟

اے صاحبو! خدا کی طلب کا دعویٰ اور پھر اس قدر سستی اور آرام طلبی آپ چاہتے ہیں کہ ہم کو اتنا بھی کام کرنا نہ پڑے مفت سفت مل جائے، اتنا آسان طریق اور وہ بھی آپ نہ کریں تو بس نرا دعویٰ ہی دعویٰ ہے، بزرگان دین تو یہ فرماتے ہیں ؎

صوفی نشود صافی تا در نہ کشد جامے　　　بسیار سفر باید تا پختہ شود خامے

صوفی جب تک بہت مجاہدے نہ کرے خام ہی رہتا ہے پختگی مجاہدات کے بعد حاصل ہوتی ہے

یہاں تو بسیار سفر بھی نہیں ہے۔ نہایت ہلکا کام ہے۔ غرض یہ طریقہ ہے نماز میں جی لگانے کا۔

بذریعہ انبیاء و خواص پر ابتلاء نعمت و مصیبت کا اثر

شغل مع غیر اللہ مانع طریق ہے الیس اس رکوع میں ان موانع کی فہرست ہے۔
اور وہ دو کلیوں میں منحصر ہے، ایک وہ حالت جو بہت ناگوار ہو دوسری وہ کیفیت جو
زیادہ گوارا ہو، اس لئے کہ جو شے کم ناگوار ہو یا کم گوارا ہو وہ قلب کو مشغول نہیں کرتی
مثلاً آپ کچھ کام کر رہے ہیں، عین مشغولی کی حالت میں کسی مچھر نے کاٹ لیا یا عین کام
کے وقت آپ نے ایک چنے کا دانہ اٹھا کر کھا لیا تو یہ دونوں حالتیں کام کی مانع نہ ہونگی
مانع وہ حالت ہے جو زیادہ ناگوار ہو یا وہ حالت جو زیادہ گوارا ہو جو زیادہ ناگوار ہو۔
وہ مصیبت کہلاتی ہے اور جو زیادہ گوارا ہو وہ نعمت ہے پس قلب کو مشغول کرنے والی
دو چیزیں ہوئیں، مصیبت اور نعمت لیکن ان کی ذات مانع نہیں ہے۔ بلکہ مانع اس
وقت ہے جب کہ قلب اُن سے متاثر ہو، پس مصیبت اور نعمت کا ہر درجہ مانع نہیں
ہے، یہاں سے ایک اشکال دفع ہو گیا۔

تقریر اشکال کی یہ ہے کہ جب نعمت اور مصیبت مانع ہیں تو مصائب تو صلحاء اور
اولیاء و انبیاء پر بہت آئے ہیں، چنانچہ ارشاد ہے اَشَدُّ النَّاسِ بَلَاءً اَلْاَنْبِیَاءُ ثُمَّ
الْاَمْثَلُ فَالْاَمْثَلُ (بلاؤں میں سب سے زیادہ لوگوں میں انبیاء علیہم السلام مبتلا ہوئے ہیں
پھر ان کے مثل پھر ان کے مثل)، اور اسی طرح انبیاء علیہم السّلام پر دنیوی نعمتیں بھی بہت فائز
ہوئی ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہے وَلَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ اَزْوَاجًا
وَّذُرِّيَّةً (اور آپ سے پہلے ہم نے بہت سے رسول بھیجے اور ہم نے ان کو بیبیاں اور اولاد
بھی دی) تو اگر مصیبت اور نعمت شاغل ہیں تو انبیاء کے لئے بھی شاغل ہوں گی،

جواب یہ ہے کہ نعمت اور مصیبت کی ذات شاغل نہیں ہے بلکہ ان سے متاثر ہونا
مانع ہے۔ انبیاء علیہم السّلام کو تاثر اس درجہ کا نہ ہوتا تھا کہ مصیبت اور نعمت
ان کو خدا لئے تعالیٰ سے مشغول کر دے، یہ تو نہ تھا کہ ان کو مصیبت سے تألم اور نعمت
سے تلذذ نہ ہوتا تھا۔ بلکہ ان کو ہم سے بھی زیادہ ہوتا تھا لیکن حق تعالیٰ کی یاد سے ان کو

؎ حوالہ وعظ رفع الموانع ص۹ سطر ۲۳

غفلت نہ ہوتی تھی، ہم لوگوں کی ہو جاتی ہے۔ اولاد کے ساتھ ان کو ہم سے زیادہ انس تھا
چنانچہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم منبر پر خطبہ پڑھ رہے تھے حضرت حسن و حسین رضی اللہ عنہما بچے سے تھے، بڑے بڑے کرتے پہنے ہوئے تھے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ممبر پر سے دیکھا کہ الجھتے پنجھتے گرتے پڑتے آ رہے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ چھوڑ کر ان کو گود میں اٹھا لیا اور یہ فرمایا کہ حق تعالیٰ نے سچ فرمایا ہے انما اموالکم واولادکم فتنۃ (تمہارے مال اور تمہاری اولاد آزمائش ہیں) مجھکو دیکھکر صبر نہ آیا
ایک مرتبہ ایک رئیس نجد کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں بیٹھے تھے آپؐ حضرت حسنؓ کو یا حضرت حسینؓ کو پیار کر رہے تھے۔ اس رئیس نے کہا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم! میرے تو دس بیٹے ہیں میں تو ایک کو بھی پیار نہیں کرتا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں کیا کروں، اگر حق تعالیٰ نے تمہارے دل میں سے رحمت ہی نکال لی ہو۔
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے استغنار کو پسند نہیں فرمایا، آج اگر کوئی مولوی ملا منبر پر سے اتر کر کسی بچہ کو لے لے تو لوگ بدنام کردیں، میں اس وقت دیکھتا ہوں کو جو چیزیں شریعت میں ناجائز ہیں لوگ بکثرت، اس کو جائز سمجھتے ہیں۔ اور جو جائز ہیں ان کو ناجائز سمجھتے ہیں، دظیفہ پڑھنے کی حالت میں بولنا حرام سمجھتے ہیں خواہ شرعاً کتنا ہی ضروری کام بولنے کا ہو لیکن بولیں گے نہیں، اگر کوئی کچھ کہے گا تو ہوں ہوں کریں گے لیکن زبان سے بولنا حرام ہے، وظائف بہت سے پڑھتے ہیں۔ لیکن لوگوں کو سناتے ہیں اپنی وجاہت سے دباؤ ڈال کر لوگوں سے کام لیتے ہیں، دعوتیں کھاتے ہیں، اگرچہ اس غریب کے یہاں کھانے کو بھی نہ ہو مناسب تو یہ ہے کہ ایسے غریب آدمی کی دعوت منظور بھی نہ کرے،
ادھر میں ایک بزرگ تھے، کسی تعلقہ دار کے یہاں ٹھہرے ہوئے تھے، ایک غریب آدمی ان کا معتقد تھا، اس نے عرض کیا کہ حضرت آج مسّی کسی روٹی میرے یہاں کھا لیجئے ان بزرگ نے منظور فرمایا وہ شخص ماہوار کا نوکر تھا وہ ایک مرغ لایا اور چاول وغیرہ خرید کئے، پانچ روپے ایک دن میں خرچ کر ڈالے ان بزرگ کو خبر ہوئی، اس کو بلایا اور فرمایا کہ بھائی تم سے ہماری مسی روٹی کی ٹھہری تھی، یہ تکلفات تم نے کیوں کئے، اس نے کہا حضرت جی! یونہی کہدیا کرتے ہیں، فرمایا کہ بھائی ہم نہ کھائیں گے، ہم کو تو مسّی روٹی کھلا دے گے

تو کھائیں گے یہ سب چیزیں ابھی واپس کرو۔ اسی وقت سب چیزیں واپس کرائیں اور مٹی روٹی پکوائی، لوگوں نے کہا کہ حضرت آپ کا کیا حرج تھا، کیوں واپس کرادی فرمایا کہ بچارے کی کل پانچ روپے تو تنخواہ اگر آج ہی یہ صرف کردیتا تو مہینہ بھر اس کے بال بچے بھوکے رہتے میری جان کو کوستے، شب کو وہ غریب حسب الحکم مٹی روٹی لایا، اتنا اس نے اضافہ کردیا کہ گھی سے چپڑ دی۔ اس پر شاہ صاحب نے کچھ انکار نہیں فرمایا۔

جب ان تعلقدار صاحب کے یہاں دسترخوان پر قسم قسم کے کھانے آئے اور سب دوست احباب جمع ہو گئے تو ان لوگوں نے چاہا کہ شاہ صاحب کو یہ روٹی نہ کھانے دیں، عمدہ کھانا کھلادیں اول ایک نے کہنا شروع کیا کہ حضرت کچھ تبرک ہم کو بھی عطا ہو دوسرا بولا کہ حضرت میرا بھی بہت جی چاہتا ہے، بزرگوں کو حق تعالیٰ نے فراست صحیحہ عطا فرمائی ہے۔ سمجھ گئے کہ مل کر میری روٹی اڑانا چاہتے ہیں، انھوں نے اس میں سے ایک روٹی دے کر فرمایا کہ اس کو بانٹ لو، زیادہ کسی کو ایک ٹکڑا بھی نہ دوں گا۔ غرض انھوں نے وہی روٹی اسی جگہ بیٹھ کر کھائی۔

یہ شان ہوتی ہے، آج کل کے بعضے بزرگ اور مولوی صاحب صرف دعوتیں کھانے کے بزرگ اور مولوی ہیں، مولوی ہونا گویا اپاہج ہوجانا ہے، گھر کے کام کاج کو ہاتھ نہیں لگاتے اس لئے کہ حضرت بن گئے ہیں، اگر گھر کا سودا سلف کریں گے تو ان کی بزرگی میں فرق آجائے گا۔ حالانکہ صحابہؓ کی شان یہ تھی يَتُوثُ النَّهَارِ وَرُهْبَانُ اللَّيْلِ یعنی دن کو اگر کوئی صحابہؓ رضی اللہ عنہم کو دیکھتا تو سمجھتا تھا کہ شیر ہیں، اور رات کو راہب بنجاتے کہ شب بیداری میں گذارتے تھے۔ اب تو یہ حالت ہے کہ ذرا کوئی تہجد پڑھنے لگے تو پیر بننے کے مدعی ہو جاتے ہیں، اور اگر دو چار مرید ہو گئے۔ تو وہ بنانا شروع کر دیتے ہیں اور کاروبار سے تو بالکل ہی معطل ہو جاتے ہیں، اگر پیاس ہو تو پیاسے بیٹھے رہیں گے، یہ نہیں کہ خود اٹھ کر پانی پی لیں، کہیں گے کوئی ہے، یہ خُدّام حضرت جی حضرت جی کہہ کر مزاج بگاڑ دیتے ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں ؎

نفس از بس مدحہا فرعون شد　　　کن ذلیل النفس ہونا لا تسد

"نفس بہت سی تعریفوں سے فرعون ہوگیا، ذلیل نفس بنو اور اس کی خود روی بسر نکرو۔"
فی الواقع شہرت بری بلا ہے، دین کے لئے تو مضر ہے ہی دنیا میں بھی اس کی بہت آفات ہیں، جیسے مولانا فرماتے ہیں ؎

خشمہا و چشمہا و رشکہا بر سرت ریزد چو آب از مشکہا

یعنی لوگوں کے غصے اور چشم بد اور غبطے و رشک تیرے سر پر اس طرح برستے ہیں جیسے مشکوں سے پانی گرتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ بڑا بننا بہت مشکل ہے آجکل کے بزرگ شاہ صاحب نہیں سیاہ صاحب ہیں، بزرگوں کی یہ شان ہوتی ہے جیسا ان بزرگ نے کیا کہ تمام سامان اس غریب کا واپس کرا دیا اور دعوت میں مسّی روٹی پکوائی، اور باوجود اس کے کہ اودھ میں تہذیب بہت ہے جس کو تعذیب کہنا مناسب ہے، لیکن انھوں نے کچھ پرواہ نہ کی، اور وہی روٹی کھائی، ہمارے ان قصبات میں الحمد للہ ایسی تہذیب نہیں ہے، سادگی ہے، برتاؤ میں، بات چیت میں، ہر امر میں سادگی ہے۔ میرے پاس ایک گاؤں کا آدمی آیا کرتا تھا، سلسلہ میں داخل تھا، ایک مرتبہ مجھ سے کہنے لگا کہ ہمارے گاؤں میں ایک فقیر آیا کرتا ہے، میں اس کا طالب ہوجاؤں، میں نے اس کو دھمکایا اس لئے کہ وہ فقیر پابند شریعت نہ تھا، ایک مدت کے بعد میں نے پوچھا کہ اب کسی کے طالب ہو سادگی سے کہنے لگا کہ اب تو بس تیرا ہی پلّہ پکڑ لیا ہے مجھے اس کی زبان سے یہ بات ایسی اچھی معلوم ہوئی کہ میں نے اس سے کئی مرتبہ یہی بات کہلائی، اودھ میں تو یہ بات ایسی ہے جیسے گولی ماردی، اور تعظیم و تکریم کی یہ حالت ہے کہ اگر کوئی آجاوے تو نصف قامت کھڑے ہوجاتے ہیں جیسے میاںجی لڑکوں کو سزا دینے کے لئے کھڑا کردیتے ہیں، مولانا شاہ شہید رحمۃ اللہ علیہ اودھ تشریف لے گئے تھے ایک رئیس نے اسی طرح تعظیم کی، مولاناؒ نے انگوٹھا دکھا دیا اس نے کچھ نذر پیش کی مولاناؒ نے منہ چڑا دیا، یہ ان کی تعظیم و تہذیب مفرط کا رد تھا،

اور اس قصہ میں یہ بھی ہے کہ جب وہ غریب مسّی روٹی لایا اور ان امراء نے چاہا کہ شاہ صاحب کو یہ روٹی نہ کھانے دیں، اور تہذیب کی وجہ سے یہ تو کہہ نہیں سکے کہ حضرت

یہ روٹی نہ کھایئے، بلکہ یہ کہا کہ حضور ہم بھی تبرک لیں گے، تو شاہ صاحب نے فرمایا کہ میں تمہارا مطلب سمجھ گیا ہوں، بزرگ بھولے نہیں ہوتے ان کو اللہ تعالیٰ فراست اور عقل صحیح عطا فرماتے ہیں، انبیاء میں کوئی بھولا نہیں ہوا۔ اگر ایسے ہوتے تو مفسدوں کے مکر اور ان کی چالوں سے کیسے واقف ہوتے۔ ان کے دھوکہ میں آجایا کرتے، سیدنا حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کی شان یہ تھی کہ قیصر کے یہاں جو یہاں کا ایک قاصد گیا تھا اس سے قیصر نے پوچھا کہ تمہارا خلیفہ کیسا ہے تو انھوں نے کہا کہ ان کی یہ شان ہے لَا یَخْدَعُ وَلَا یُخْدَعُ، یعنی وہ نہ کسی کو دھوکہ دیتے ہیں اور نہ کسی کے دھوکہ میں آتے ہیں، قیصر نے سنکر کہا کہ کسی کو دھوکہ نہ دینے سے معلوم ہوا کہ وہ بڑے دیندار ہیں، اور دھوکہ نہ کھانے سے معلوم ہوا کہ وہ بڑے عاقل ہیں، اور جس شخص کے اندر یہ دونوں صفتیں ہوں وہ کسی سے مغلوب نہ ہوگا

اسی طرح ان شاہ صاحب نے حقیقت سمجھ کر کہدیا کہ میں جانتا ہوں کہ تم لوگ یہ روٹی مجھ کو نہ کھانے دوگے، سو یاد رکھو میں کسی کو نہ دوں گا۔ اور وہ روٹی خود انھوں نے کھائی۔ صرف ایک روٹی ان کی درخواست پر دیدی۔

اور یہ جو اس قصہ میں ہے کہ لوگوں نے جب پوچھا کہ حضرت اس میں کیا مصلحت تھی کہ آپ نے سب سامان واپس کرادیا، تو انھوں نے فرمایا کہ تم دیوانے ہوئے ہو، بیچارے کے پانچ روپے تو تنخواہ اور وہ سب آج ہی اگر خرچ کردیا تو تمام مہینہ بیچارہ تکلیف میں رہتا، اور اس کے اہل وعیال کو سنتے، وہ اور بال بچے کہتے کہ اچھے بزرگ آئے تھے صفایا ہی کرگئے۔

اس سے یہ سمجھنا چاہیئے کہ مشائخ کو چاہیئے کہ اپنے متوسلین اور احباب کی رعایت کریں، ان کی وسعت سے زائد نذر قبول نہ کریں، مگر اب ان اخلاق کو چھوڑ کر بزرگی اسمیں رہ گئی ہے کہ وظیفہ میں بولنا ان کے نزدیک حرام ہے۔ اگر بولیں گے تو وظیفہ ٹوٹ جائے گا۔ ان کا وظیفہ کیا ہوا جولاہہ کا تاگہ ہے، خدا جانے یہ مسئلہ کہاں سے نراشا ہے کہ وظیفہ میں بولنے سے ٹوٹ جاتا ہے۔ جس چیز کو خدا نے بولنے سے ٹوٹنے کو کہا ہے وہ ٹوٹ جاتی ہے جیسے نماز، باقی کوئی شے نہیں ٹوٹتی۔

سو اب بزرگی اس کا نام رہ گیا ہے کہ جس شے میں تنگی کرنا چاہئے اس میں تو وسعت کرتے ہیں اور وسعت کی جگہ تنگی، بڑا بزرگ وہ ہے کہ اگر گھر میں آگ بھی لگ جاوے یا کوئی شخص مرتا ہو تو وظیفہ کو قطع کر کے اس کی مدد نہ کرے۔ یاد رکھو بزرگ وہ ہے جو قدم بقدم ہو جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے۔ پس اولاد کے ساتھ انبیاء کو بہت محبت ہوتی ہے مگر وہ محبت ان کو حق تعالیٰ سے غافل نہیں کرتی۔

پس معلوم ہوا کہ نعمت اور مصیبت کی ذات مانع نہیں ہے بلکہ وہ درجہ مانع ہے جو افراط کے درجہ میں ہو اور خواص کو کوئی درجہ بھی مانع نہیں ہوتا، کیوں کہ ان کو مصیبت میں زیادہ ناگواری اور نعمت میں زیادہ گوارائی ہی نہیں ہوتی، بخلاف عوام کے کہ ان کو مصیبت اور نعمت از جا رفتہ کر دیتی ہے۔

اس مضمون کو دوسرے عنوان سے سمجھو کہ انبیاء و اولیاء کو بلاء اور نعمت سے راحت اور کلفت طبعی ہوتی ہے اُن کو اس میں مبالغہ اور انہماک نہیں ہوتا پس راحت اور کلفت کے دو درجے ہوئے، اول طبعی، دوسرا درجہ انہماک اور مبالغہ کا کہ بشراشرہ اور بباشرہ اس میں کھپ جاوے، اور دوسری طرف مطلق دھیان نہ ہو انبیاء اور اولیاء کو طبعی راحت اور طبعی کلفت ہوتی ہے، چنانچہ جب حضرت ابراہیمؓ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صاحبزادہ کی وفات ہوئی، تو حضورؐ کو رنج ہوا اور اِنَّا بِفِرَاقِكَ يَا اِبْرَاهِيْمُ لَمَحْزُوْنُوْنَ (میں تمہارے فراق میں اے ابراہیم غمگین ہوں) اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے آنسو جاری ہوئے، بعض صحابہؓ نے پوچھا کہ یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) یہ کیا ہے فرمایا یہ رحمت ہے جو اللہ تعالیٰ نے قلب میں رکھی ہے۔ اسی طرح حضرات حسنین رضی اللہ عنہما کو آتے دیکھ کر جوشِ محبت سے ان کو منبر سے اتر کر اٹھا لیا۔ لیکن یہ حزن اور محبت طبعی تھا جس کا ادراک خاصہ ہے طبع سلیم کا ہاں، اگر کسی پر حال غالب ہو تو اس وقت یہ طبعی کلفت اور راحت بھی نہیں ہوتی، لیکن انبیاء پر بوجہ ان کے علوے مقام کے حال غالب نہیں ہوتا وہ اس سے منزہ ہوتے ہیں وہ حال پر خود غالب ہوتے ہیں، غلبہ حال اولیاء متوسطین پر ہوتا ہے جس میں ان کو راحت سے راحت اور کلفت سے کلفت

نہیں ہوتی، چنانچہ بعض اولیاء اللہ کی اولاد کا انتقال ہوا وہ ہنس دیئے، لوگ سمجھتے ہیں کہ ایسے لوگ بڑے کامل ہیں، کامل ہونے میں ان کے شک نہیں، ہاں اکمل نہیں ہیں اکمل وہ ہے کہ جس کی حالت جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مشابہ ہو کہ آنسو ٹپک رہے ہوں اور دل مِنْ کُلِّ الْوُجُوْہ (ہر طریقہ سے) اپنے مولیٰ کی قضا پر راضی ہو، شاید کسی کو اشکال ہو کہ یہ کیسے ہوسکتا ہے، اس لئے میں اس کو ایک مثال سے واضح کرتا ہوں۔

دیکھو کسی شخص کے دنبل ہوجاوے، سول سرجن کو دکھلایا، اس نے کہا کہ بغیر شگاف کے صاف نہ ہوگا، اب اس میں مریضوں کی مختلف حالت ہوتی ہے۔ بعض دل کے کمزور ہوتے ہیں، ان کو تو کلوروفارم سنگھا کر بے ہوش کرکے شگاف دیتے ہیں، اس وقت اس مریض کو اس چیر پھاڑ کا کچھ الم محسوس نہیں ہوتا۔ اس لئے کہ دوسری شے اس کے حواس پر غالب ہے، یہ مثال ان اولیاء اللہ کی ہے جن پر حال ایسا غالب ہوتا ہے کہ ان کو مصیبت کا اَلَم محسوس نہیں ہوتا اور ایک قوی شخص ہے کہ اس نے کہا کہ مجھ کو بے ہوش کرنیکی ضرورت نہیں۔ تم بشوق تمام اپنا کام کرو، ڈاکٹر نے دنبل تراشا، تراشنے میں اس کو تکلیف بھی ہوگی اور آہ بھی زبان سے نکلے گی، اور یاد رکھو یہ آہ بھی اللہ تعالیٰ کی بڑی رحمت ہے۔ تکلیف میں آہ سے بڑی راحت ہوتی ہے۔ یہ آہ مصیبت کی مقلّل (کم کرنے والی) ہے غرض اس زخم کے تراشنے کے وقت اس مریض کا منہ بھی بن جاوے گا۔ لیکن وہ دل سے راضی ہے، کاٹنے والے سے ذرا بھی اس کے دل میں کدورت نہیں ہے، چنانچہ جب وہ زخم صاف ہوگیا تو جراح کہتا ہے کہ لائیے انعام۔ فوراً جیب سے نکال کر دس روپے اس کی نذر کئے۔ اب وہ جھگڑ رہا ہے کہ حضور یہ بہت کم ہے اور دیکھئے اس نے دس روپے اور نکال کر دیئے۔ اب کوئی اس سے پوچھے کہ ایک تو اس نے مصیبت میں ڈالا پھر اسی کو انعام دیا جاتا ہے سو وجہ اس کی۔ یہ ہے کہ وہ زخم پر راضی تھا، یہاں بھی وہ اشکال منتج ہوجاتا ہے کہ اگر راضی تھا تو ناک منہ کیوں چڑھایا، اور اگر ناراض تھا تو انعام کیوں دیا۔ وہ یہی جواب دیگا کہ کلفتِ طبعیہ کی وجہ سے تو ناک منہ چڑھایا اور دل سے راضی تھا کہ اس کا انجام بہتر ہے۔

یہ مثال عباد الملکین کی ہے کہ ان کو مصیبت میں طبعی کلفت اور رنج ہوتا ہے۔ اور دل چونکہ یقین رکھتا ہے کہ اس میں حکمت اور مصلحت میرے مولیٰ کی ہے اس لئے راضی ہے، اعتراض یا کدورت یا انقباض نام کو بھی نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ یہ شخص بڑا قوی دل ہے کہ باوجود ہوش وحواس کے پھر از جارفتہ نہیں ہوا۔ اور اپنے خیرخواہ معالج سے اسکو کچھ انقباض نہیں ہوا۔ اگر جاہل اور نادان ہوتا تو ضرور اس سے مکدر ہوجاتا، اور وہ شخص جس کو بیہوش کیا گیا ہے وہ درجہ میں اس سے کم ہے، سول سرجن جانتا ہے کہ اگر ہم اس کو بیہوش نہ کریں گے تو بہت شور مچاوے گا، ہم کو کام نہ کرنے دیگا، پس جن کو غلبۂ حال کا کلوراُ فارم سونگھا دیا گیا ہے وہ درجہ میں ان حضرات سے کم ہیں۔ اور یہ امر بہت ظاہر ہے۔ اس لئے کہ شریعت نے رضا بالقضاء کا حکم کیا ہے، التذاذ بالقضا کا حکم نہیں کیا، اور مشائخ کے کلام سے بھی اس کا ثبوت ہوتا ہے۔ چنانچہ شیخ سعدی شیرازیؒ فرماتے ہیں ؎

وگر تلخ بینند دم در کشند

اگر تلخ دیکھتے ہیں خاموش رہتے ہیں

معلوم ہوا کہ تلخی کا تو احساس ان کو ہوتا ہے، لیکن اس سے راضی ہیں قضاء کے سامنے بولتے نہیں ہیں، مولانا رومیؒ فرماتے ہیں ؎

ناخوش تو خوش بود بر جانِ من — دل فدائے یارِ دل رنجانِ من

محبوب کی جانب سے جو امر پیش آئے گو وہ طبیعت کو ناگوار ہی کیوں نہ ہو مگر میری جان پر خوش اور پسندیدہ ہے، میں اپنے محبوب پر جو میری جان کو رنج دینے والا ہے دل کو قربان کرتا ہوں۔

معلوم ہوا کہ دل رنجانی ہوتی ہے لیکن وہ خوش ہے۔ بہرحال رضا بالقضا کلفتِ طبعیہ کے ساتھ جمع ہو جاتی ہے اور جن کو اس میں لذت ہوتی ہے کلفت نہیں ہے۔ وہ صاحب کمال نہیں ہیں، صاحب کمال کی پہچان یہ ہے کہ اس کا حال انبیاء علیہم السّلام کے مشابہ ہو، دیکھو حضرت یعقوب علیہ السّلام کا یوسف علیہ السّلام کے فراق میں کیا

حال ہوا کہ روتے روتے آنکھیں مبارک سفید ہوگئی تھیں، جیسا کہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں۔ فرمایا "یَا اَسَفٰی عَلٰی یُوْسُفَ وَابْیَضَّتْ عَیْنٰہُ مِنَ الْحُزْنِ فَھُوَ کَظِیْمٌ ہ (کہا اے افسوس یوسف پر اور اس کی آنکھیں سفید ہوگئیں سو وہ آپ کو گھونٹ رہا تھا)

جب بیٹوں نے یہ حال دیکھا تو کہا قَالُوْا تَاللّٰہِ تَفْتَؤُا تَذْکُرُ یُوْسُفَ حَتّٰی تَکُوْنَ حَرَضًا اَوْ تَکُوْنَ مِنَ الْھٰالِکِیْنَ ہ یعنی بیٹوں نے کہا کہ قسم اللہ کی (اے ابا) تم تو ہمیشہ یوسف ہی کو یاد کرتے رہو گے، یہاں تک کہ سخت مریض ہو جاؤ گے یا بالکل ہلاک ہو جاؤ گے۔

یعقوب علیہ السلام نے سبحان اللہ کیا جواب ارشاد فرمایا ہے۔ فرماتے ہیں۔ اِنَّمَا اَشْکُوْ بَثِّیْ وَحُزْنِیْ اِلَی اللّٰہِ وَاَعْلَمُ مِنَ اللّٰہِ مَالَا تَعْلَمُوْنَ ہ یعنی میں تو اپنے رنج و غم کا اپنے اللہ سے شکوہ کرتا ہوں، اور میں اللہ کے یہاں کی وہ باتیں جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے۔" یہ وہی مضمون ہے ؏

ہم ز تو گریزم ار گریزم

" اگر بھاگوں تیری ہی طرف بھاگوں نا "

دیکھئے ماں جب بچہ کو مارتی ہے تو وہ رونا ضرور ہے۔ لیکن رو کر پھر ماں ہی کو لپٹ جاتا ہے۔ پس بڑا کمال ان اولیاء اللہ کا ہے کہ ان کو غم محسوس ہو اور از جا رفتہ نہ ہوں، اور اس شخص کی کیا ہمت ہے کہ اُدھر سے ان کو ایسی لذت دی گئی کہ اس کے غلبہ میں سب بھول گئے، اور یہ جو یعقوب علیہ السلام نے فرمایا وَاَعْلَمُ مِنَ اللّٰہِ مَالَا تَعْلَمُوْنَ (میں اللہ کے یہاں کی وہ باتیں جانتا ہوں جو تم نہیں جانتے) مطلب یہ ہے کہ میرے بث اور حزن کا راز تم کو معلوم نہیں ہے وہ مجھ کو معلوم ہے، یہاں سے یہ معلوم ہوا کہ کاملین کی حالت کا انداز عوام اور ناقصین بلکہ متوسطین بھی نہیں کر سکتے مولانا فرماتے ہیں ؎

کار پاکاں را قیاس خود مگیر — گرچہ ماند در نبشتن شیر و شیر
جملہ عالم زیں سبب گمراہ شد — کم کسے ز ابدال حق آگاہ شد
گفت اینک ما بشر ایشاں بشر — ما و ایشاں بستۂ خوابیم و خور

یعنی بزرگوں کے افعال کو اپنے اوپر قیاس مت کرو اگرچہ ظاہر میں دونوں یکساں ہیں
جیسے لکھنے میں شیر و شیر یکساں ہیں ، تمام دنیا اسی خام خیالی کی وجہ سے گمراہ ہوگئی ہے
کہ انھوں نے اللہ کے اولیاء کو پہچانا نہیں اور کہنے لگے کہ ہم بھی انسان ہیں اور وہ بھی
انسان ہیں وہ بھی کھاتے پیتے ہیں ، ہم بھی کھاتے پیتے ہیں"

اور وجہ اس کی یہ ہے کہ کاملین بظاہر عوام مومنین کے مشابہ ہوتے ہیں۔ ان میں کوئی
امتیازی شان نہیں ہوتی۔ اس لئے ان کے مراتب کا ادراک ہر ایک کو نہیں ہو سکتا ،
ظاہراً حال ان کا اور عوام کا یکساں ہوتا ہے۔ پھر کیسے کوئی پہچانے ہاں جو صاحب بصیرت ہے
اس کو ادراک ہوتا ہے، پس صورت عوام کے مشابہ اور حقیقت متفاوت جیسے کسی بزرگ
نے حضرت حق سے ناز کرکے پوچھا تھا کہ اے اللہ فرعون نے اَنَا رَبُّکُمُ الْاَعْلیٰ (میں تمہارا بڑا
رب ہوں) کہا ، اور منصورؒ نے اَنَا الْحَقّ (میں حق ہوں) کہا ، دونوں کا ایک ہی مدلول ہے۔
پھر کیا وجہ ہے کہ ایک مردود ہوا دوسرا مقبول ، جواب ارشاد ہوا کہ فرعون نے انا ربکم الاعلیٰ
ہمارے مٹانے کو کہا تھا اس لئے ملعون ہوا ، اور منصورؒ نے انا الحق اپنے مٹانے کو کہا
اس لئے مقبول ہوا ، اسی مضمون کو مولاناؒ فرماتے ہیں ؎

گفت فرعونے انا الحق گشت پست	گفت منصورے انا الحق گشت مست
"فرعون نے انا الحق کہا مردود ہوا	، منصورؒ نے انا الحق کہا مقبول ہوئے
لعنۃ اللہ آں اَنا را درقفا	رحمۃ اللہ ایں اَنا را در وفا
اس اَنا کے پیچھے اللہ کی لعنت ہے	وفا میں یہ اَنا اللہ کی رحمت ہے۔

منصورؒ کے انا الحق کے معنیٰ یہ تھے کہ اَنا کوئی شے نہیں ، جس کو اَنا کہا جاتا ہے وہ بھی
حق ہے ، اور فرعون کے انا الحق کے معنی یہ ہیں کہ حق جس کو کہا جاتا ہے وہ انا ہی ہے۔
سوائے میرے کوئی حق نہیں ہے۔

یہاں بھی صورت دونوں قول کی یکساں اور معنی متفاوت ، غرض انبیاء مغلوب
نہیں ہوتے ، لیکن رضا میں کامل ہوتے ہیں ، اور مغلوب نہ ہونے کے سبب انبیاء کو
مصیبت میں لذت نہیں ہوتی ، اور جن پر حال غالب تھا ان کو مصیبت میں کلفت محسوس

نہیں ہوئی، بلکہ لذّت اور مزہ آیا۔

اور تیسرا گروہ عوام کا ہے کہ ان کو مصیبت میں الم اس قدر محسوس ہوتا ہے کہ وہ اس میں کھپ جاتے ہیں اور دوسری جہت مقابل یا تو بالکل گم ہو جاتی ہے یا مغلوب ہو جاتی ہے۔ اور بعضوں بلکہ اکثر کی زبان سے شکوہ اور شکایت بھی اپنے مولیٰ کا نکلتا ہے۔ عوام کی مصیبت ان کا جیلخانہ ہے۔ اور خواص کے لئے زخم کا نشتر ہے، عوام مصیبت میں اسی کا سبق لے کر بیٹھ جاتے۔ جس کا کوئی حاصل نہیں، ایسا نہ کرے بلکہ مومن کو چاہئے کہ جو معالجات اور آداب ہر مرض اور ہر حال کے متعلق حق تعالیٰ نے ہم کو ارشاد فرمائے ہیں ان پر عملدرآمد رکھے اس لئے کہ کوئی ایسا مرض نہیں ہے جس کا علاج ہم کو نہ بتلایا گیا ہو ؎

درد از یار است درماں نیز ہم   دل فدائے او شد و جاں نیز ہم

"درد بھی محبوب کی طرف سے ہے اور علاج بھی اسی کی طرف سے، دل اور جان میری اس پر فدا ہے"

بدعۃ ۵۲ غلطی در تفضیل بعض انبیاء بر بعض

کبھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح میں انبیاء علیہم السلام کی اہانت کی جاتی ہے اس کی بالکل ایسی مثال ہے کہ ایک بھائی کی مدح اس طرح کی جائے کہ اس کے دوسرے بھائی کو اس کے سامنے گالیاں دی جائیں۔ کیا ایسی مدح سے کوئی شخص خوش ہو سکتا ہے جس میں اس کے دوسرے بھائی کو برا بھلا کہا جائے اور بھائی بھی کیسے دو قالب و یک جان۔ انبیاء علیہم السلام آپس میں سب بھائی بھائی ہیں۔ ان میں ایسا اتفاق ہے کہ ہرگز دوسرے کی اہانت کو ایک گوارا نہیں کر سکتا۔ اور انبیاء علیہم السلام کی یہ توہین کہیں تو تہذیب کے ساتھ ہوتی ہے کہیں بدتہذیبی سے۔ چنانچہ بدتہذیبی کے ساتھ توہین کی یہ مثالیں ہیں۔ کسی شاعر نے آپؐ کی نعت لکھنے کے لئے خیالی سیاہی تیار کی ہے تو اس میں کہا ہے "دیدۂ یعقوب کھرل" استغفر اللہ! یعقوب علیہ السلام کی شان میں کس قدر گستاخی ہے۔ کسی دوسرے شاعر نے

---

۵۲ حوالہ۔ شکر النعمہ ص ۱۸ سطر

اس کا خوب جواب دیا ہے ؎

کبھی اس آنکھ کو ڈالے کوئی پتھر سے کچل نظر آتا ہے جسے دیدۂ یعقوبؑ کھرل

توبہ ہے یوں ہو کہیں عین نبیِ مستعمل کوئی تشبیہ نہ تھی اور نصیب اجہل

کبھی یوسف علیہ السلام کی توہین کی جاتی ہے اور عیسیٰ علیہ السلام تو بھلا تختہ مشق ہیں۔ ان کی شان میں تو بہت ہی گستاخی کی جاتی ہے۔ ایک صاحب کہتے ہیں ؎

برآسمان چہارم مسیح بیمارست تبسّم تو برائے علاج درکارست

"چوتھے آسمان پر عیسیٰ علیہ السلام بیمار ہیں۔ آپ کا تبسم علاج کے لئے درکار ہے"

کہ عیسیٰ علیہ السلام آسمان چہارم پر بیمار ہیں ان کی شفا کے لئے آپؐ کے تبسم کی ضرورت ہے، بھلا جو نبی بیماروں کو اچھا کرتے ہوں ان کو محض حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تبسم کو شفا ثابت کرنے کے لئے بیمار مانا جائے یہ کتنی بڑی گستاخی ہے۔ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے تبسم کا شفا ہونا اس کے بدون بیان نہ ہو سکتا تھا۔ پھر آسمان پر بیمار کیونکر ہو سکتے ہیں۔ وہ تو ایسی جگہ ہیں جہاں ان کو نہ کھانے کی ضرورت ہے نہ پینے کی۔ نہ آب و ہوا وہاں کی خراب جو بیمار ہونے کا احتمال بھی ہو۔

اور یہ کرتے ہیں کہ امیر خسروؒ کی غزل جو کسی محبوب مجازی کی شان میں ہے تضمین کر کر کے اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نعت میں پڑھتے ہیں جس میں یہ مصرع بھی ہے ع

اے نرگسِ زیبائے تو آوردہ رسم کافری

"اے محبوب تیری نرگس زیبا رسم کافری لائی ہے"

اور اگر اس قسم کے مضامین کسی بزرگ کے کلام میں پائے جائیں تو اس کو غلبۂ حال پر محمول کیا جائے گا مگر ان شاعروں کے کلام میں ہم کو تاویل کی کیا ضرورت۔ جن کو نہ محبت ہے نہ خاک محض تک بندی ہی چاہتے ہیں۔

یہ تو بد تہذیبی کے ساتھ اہانت انبیاء علیہم السلام کی مثالیں تھیں بعض لوگ تہذیب کے ساتھ انبیاء علیہم السلام کی توہین کرتے ہیں اور اس میں عوام کی تو کیا شکایت کی جائے۔ خواص تک مبتلا ہیں۔ گو میرے اس بیان سے بعض خشک علما ناخوش ہوں گے۔

مگر جو بات ناحق ہو گی اس کو تو بیان کیا ہی جائے گا بعض واعظین و مصنفین و مدرسین حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت دیگر انبیاء علیہم السلام کے مقابلہ میں اس طرح سے ثابت کرتے ہیں کہ اس سے انکی تنقیص لازم آجاتی ہے، گو اُن کی نیت تنقیص کی نہ ہو، مگر اس طرح مقابلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت بیان کرنا جس سے دوسرے انبیاء کی تنقیص کا وہم بھی ہو جائز نہیں، اسی لئے میں نے یہ کہا تھا کہ بعض لوگ نہذیب کیساتھ انبیاء کی توہین کرتے ہیں۔

اس کی ایک مثال یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام کا معجزہ مشہور ہے کہ ان کے پتھر پر عصا مارنے سے پانی کے چشمے جاری ہو گئے تھے، اب بعض مدرسین اس کی کوشش کرتے ہیں کہ انبیاء سابقین کے ہر ہر معجزہ کے مقابلہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات کو ان سے افضل و اکمل ثابت کریں، چنانچہ اس معجزہ موسوی کے مقابلہ میں بھی یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک معجزہ بیان کرتے ہیں کہ اگر موسیٰ علیہ السلام کے عصا مارنے سے پتھر سے چشمے جاری ہو گئے تو ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں سے غزوہ حدیبیہ میں پانی جاری ہو گیا تھا جس سے تمام لشکر سیراب ہو گیا۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس معجزہ کو معجزہ موسوی سے افضل ثابت کرنے کے لئے اس طرح تقریر کرتے ہیں کہ پتھر سے پانی کا نکلنا کچھ زیادہ عجیب نہیں کیوں کہ بعض پتھروں سے چشمے نکلتے ہیں مگر لحم و شحم سے پانی کا جاری ہو جانا یہ بہت عجیب ہے۔

اس تقریر سے مفضول اور افضل دونوں کی تنقیص لازم آتی ہے۔ مفضول کی تنقیص تو ظاہر ہے کہ اس تقریر میں موسیٰ علیہ السلام کے معجزہ کی وجہ اعجاز کو کمزور کر دیا گیا ہے کہ پتھر سے پانی کا نکلنا کچھ چنداں جائے تعجب نہیں۔ گویا موسیٰ علیہ السلام کا معجزہ کوئی بڑا بھاری معجزہ نہ تھا۔ استغفر اللہ! ایک ایسے معجزہ کو جسے حق سبحانہٗ تعالیٰ نے جابجا امتنان و اظہار قدرت کے لئے بیان فرمایا ہے اعجاز میں کمزور اور معمولی بتلانا کتنا بڑا غضب ہے۔

اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تنقیص اس سے اس طرح لازم آتی ہے کہ ان حضرات نے اس واقعہ کے معجزہ ہونے کو اس پر موقوف کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں سے پانی نکلنا تھا۔ حالانکہ اس کا کہیں ثبوت نہیں، احادیث سے صرف اس قدر معلوم ہوتا ہے کہ حضور

صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک پیالہ میں پانی منگا کر اپنا دست مبارک اس میں رکھ دیا تو پانی اُبلنے لگا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں کے درمیان سے ابلتا ہوا نظر آتا تھا۔ اس سے یہ کہاں معلوم ہوتا ہے کہ لحم و شحم سے پانی نکلتا تھا۔ بلکہ یہ سمجھ میں آتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک رکھ دینے سے وہ پانی بڑھنے لگا اور جوش مارنے لگا۔ اور انگلیوں کے درمیان سے اس کا اُبلنا نظر آتا تھا۔ اب جن صاحب نے اس معجزہ کے اعجاز کو اس بات پر موقوف کیا کہ پانی لحم و شحم سے نکلا تھا جس کا کچھ ثبوت نہیں تو گویا درپردہ وہ اس اعجاز کے معجزہ ہونے سے انکار کرتے ہیں کیونکہ لحم و شحم سے تو پانی کا نکلنا ثابت ہی نہ ہوا۔

ایک دوسرے صاحب کہتے ہیں ؎

موسیٰ ز ہوش رفت بیک جلوۂ صفات تو عین ذات می نگری در تبسمی

مطلب ان کا یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام تو ایک تجلی صفاتی سے بے ہوش ہو گئے اور آپ نے تجلی ذاتی کا مشاہدہ کیا اور تبسم ہی فرماتے رہے

بھلا ان حضرت سے کوئی پوچھے کہ کیا تم تجلی طور کے وقت موجود تھے جو تم نے قطعی فیصلہ کر دیا کہ موسیٰ علیہ السلام پر تجلی صفاتی ہوئی تھی یا تم شب معراج میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تھے جو یقین کے ساتھ حکم لگاتے ہو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر تجلی عین ذات ہوئی تھی۔ محض تخمین اور قیاس سے جو چاہا حکم لگا دیا۔ حالانکہ شب معراج کا حال کسی کو کیا معلوم ہو سکتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر تجلی کیسی ہوئی تھی۔

ایک بزرگ سے کسی نے سوال کیا تھا کہ شب معراج میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے حق تعالیٰ کی کیا کیا باتیں ہوئیں؟ انھوں نے جواب میں یہ شعر فرمایا ؎

اکنوں کرا دماغ کہ پرسد ز باغباں بلبل چہ گفت و گل چہ شنید و صبا چہ کرد

اب کس کی ہمت ہے کہ باغ کے مالی سے یہ پوچھے کہ بلبل نے کیا کہا اور پھول نے کیا سنا اور صبا نے کیا کیا۔

واقعی خوب ہی جواب دیا۔ اس وقت کسی کی کیا طاقت جو ان اسرار کو معلوم کر سکے اگر قسمت میں ہے تو جنت میں جا کر معلوم کر لیں گے۔ باقی یہاں اول تو کسی کو معلوم کس

طرح ہو سکتا ہے۔ اور کسی کو کشف سے کچھ معلوم بھی ہوتا ہے تو وہ ظنیؔ ہے اس پر یقین کیونکر ہو سکتا ہے۔ مگر یہ حضرت تو بڑی پختگی کے ساتھ بلا کھٹکے فرماتے ہیں ع

تو عین ذات می نگری در تبسمی

گویا یہ بھی معراج کے وقت سارا معاملہ دیکھ رہے تھے۔ پھر اس شعر میں جو فضیلت شاعر صاحب نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بیان فرمائی ہے وہ فضیلت بھی تو نہیں بن سکتی۔ وہ فضیلت یہ بیان کی ہے کہ موسیٰ علیہ السّلام ایک تجلی صفاتی سے بے ہوش ہو گئے تھے اور آپ عین ذات کے مشاہدہ کے وقت بھی تبسم ہی میں رہے۔

اگر تھوڑی دیر کو ان کی خاطر یہ مان بھی لیا جائے کہ موسیٰ علیہ السّلام پر تجلی صفاتی ہوئی تھی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر تجلی ذاتی، تو جو نقص یہ موسیٰ علیہ السّلام پر لگاتے ہیں اگر معاذ اللہ وہ کوئی نقص ہے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم میں اس سے زیادہ لازم آئے گا، کیوں کہ حدیث شریف میں وارد ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جبریل علیہ السّلام سے ایک بار درخواست کی تھی کہ تم مجھے ایک دفعہ اپنی اصلی صورت دکھلادو، حضرت جبرئیل علیہ السّلام نے فرمایا کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم آپ دیکھ نہ سکیں گے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرا جی چاہتا ہے۔ تو ایک دن جبرئیل علیہ السّلام اپنی اصلی صورت میں ظاہر ہوئے۔ نہایت حسین وجمیل صورت، تمام آفاق آسمان کو ان کے پر گھیرے ہوئے تھے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جوان کو ایک نگاہ بھر کر دیکھا تو آپ بیہوش ہو کر گر پڑے، تو اگر کوئی یہودی اس واقعہ سے یہ اعتراض کرے کہ موسیٰ علیہ السلام تو خدا کی تجلی سے بیہوش ہوئے تھے اور تمہارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم ایک فرشتہ کو دیکھ کر بیہوش ہو گئے۔ اگر خدا کو دیکھ کر بیہوش ہو جاتا کوئی نقص کی بات ہے تو ظاہر ہے کہ فرشتہ کو دیکھ کر بے ہوش ہونا اس سے بڑھ کر نقص ہوگا تو اس وقت یہ شاعر صاحب کہاں جائیں گے جو فرماتے ہیں ؎

موسیٰ ز ہوش رفت بیک جلوۂ صفات　　تو عین ذات می نگری در تبسمی

"موسیٰ علیہ السلام تو ایک تجلی صفاتی سے بیہوش ہوگئے اور آپ نے تجلی ذاتی کا مشاہدہ کیا اور تبسم فرماتے رہے۔"

بے سمجھے ایسی بات کہہ ڈالنا بھی غضب ہے۔ اب آپ نے دیکھ لیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت ثابت کرتے بیٹھے تھے مگر الٹا اعتراض لازم آگیا۔ کسی نے سچ کہا ہے ع

دوستی بے خرد چوں دشمنی است

"بے عقل کی دوستی دشمنی کی طرح ہے"

اب اس کی حقیقت سنئے۔ بات یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا شب معراج میں بے ہوش نہ ہونا کوئی ایسا امر نہ تھا جس کے مقابلہ میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بیہوش ہوجانے کو دلیل مفضولیت کی ٹھہرائی جاوے۔ نہ موسیٰ علیہ السلام کا کوہ طور پر بیہوش ہونا کوئی ایسی حالت تھی جس کی نسبت حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے شب معراج میں بیہوش نہ ہونے کو دلیل افضلیت کہا جاوے۔ بلکہ وجہ یہ ہے کہ موسیٰ علیہ السلام پر تجلی الٰہی عالم ناسوت میں ہوئی تھی، اور اس عالم میں قویٰ انسانی کمزور ہوتے ہیں۔ اس لئے وہ بیہوش ہوگئے اور اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی اسی عالم میں تجلی ہوتی، تو آپ بھی بیہوش ہوجاتے۔ چنانچہ جبرئیل علیہ السلام کو دیکھکر آپؐ کا بیہوش ہوجانا ثابت ہے۔ آخر اس کی کیا وجہ تھی، فقط یہی کہ عالم ناسوت میں آپ کے قویٰ کمزور تھے۔ اور شب معراج میں آپ اس لئے بیہوش نہ ہوئے کہ وہ عالم ملکوت ہے، اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر ملکیت غالب تھی، آپؐ کے قویٰ متحمل ہوگئے تھے، عالم ملکوت میں اگر موسیٰ علیہ السلام کو بھی تجلی ہوتی تو وہ بھی بیہوش نہ ہوتے۔

غرض یہ طریقہ ہرگز پسندیدہ نہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فضائل دیگر انبیاءؑ کا مقابلہ کرکے اس طرح بیان کئے جائیں اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ کبھی اس سے خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی تنقیص لازم آجاتی ہے۔ اور اگر یہ نہ بھی ہو تب بھی آخر دیگر انبیاء علیہم السلام کا ادب بھی تو لازمی ہے۔ جب ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم انکا ادب کرتے تھے تو ہم کو ضرور ان کا ادب کرنا چاہیئے۔

بس اسلم یہ ہے کہ اس بارہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا اتباع کیا جائے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے لَا تُفَضِّلُوْا بَیْنَ اَنْبِیَاءِ اللّٰہِ مطلب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ہے کہ تم انبیاء میں ایک دوسرے پر محض اپنی رائے سے کسی وجہ سے افضل نہ ثابت کرو یہ مطلب نہیں کہ انبیاء سب برابر ہیں، کسی کو کسی پر فضیلت نہیں۔ کیوں کہ بعض مقامات پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود کچھ اپنے فضائل ذکر فرمائے ہیں۔ کیوں کہ امت پر ان فضائل کا اعتقاد ضروری تھا، سو اُن فضائل منصوصہ کے بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں لَا تُفَضِّلُوْا بَیْنَ اَنْبِیَاءِ اللّٰہِ (انبیاء علیہم السلام کے درمیان ایک کو دوسرے پر اپنی رائے سے فضیلت مت دو) سے تفضیل بالرائے کی نفی مقصود ہے کہ تم خود اپنی رائے سے وجہ فضیلت تراش کر کے انبیاء میں تفضیل مت کرو کہ اس میں اندیشہ دیگر انبیاء کی تنقیص کا ہے، اور فضائل منصوصہ کے بیان کرنے میں یہ اندیشہ نہیں۔ کیونکہ وہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان مبارک سے ارشاد فرمودہ ہیں، ان میں کسی کی تنقیص نہیں۔ مثلاً فضائل منصوصہ یہ ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں انا خاتم النبیین لا نبی بعدی میں خاتم النبیین ہوں میرے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا" اَنَا سَیِّدُ وَلَدِ اٰدَمَ " میں تمام اولاد آدمؑ کا سردار ہوں" اَنَا اَوَّلُ شَافِعٍ وَّاَوَّلُ مُشَفَّعٍ" میں سب سے پہلے شفاعت کروں گا اور سب سے پہلے میری شفاعت قبول کی جائے گی" اَنَا صَاحِبُ لِوَاءِ الْحَمْدِ وَاٰدَمُ وَمَنْ بَعْدَہٗ تَحْتَ لِوَائِیْ" میرے ہی ہاتھ میں لواء الحمد ہوگا۔ آدم علیہ السلام سے لے کر قیامت تک کے تمام آدمی میرے جھنڈے کے نیچے ہوں گے" لَوْ کَانَ مُوْسٰی حَیًّا لَمَا وَسِعَہٗ اِلَّا اتِّبَاعِیْ" اگر اس وقت موسیٰ علیہ السلام بھی زندہ ہوتے تو میرا ہی اتباع کرتے"۔

اور اس کے سوا فضائل منصوصہ بکثرت ہیں، اگر کسی کو شوق ہو تو یہ فضائل بیان کرے مگر اپنی طرف سے تراش کردہ وجوہ فضائل بیان کرنا خطرہ سے خالی نہیں۔ کیا کہوں علماء تک اس میں مبتلا ہیں۔ ایک تفسیر کی کتاب جو داخل درس ہے اور سب اس کو پڑھتے پڑھاتے ہیں، اس تک میں ایسے مضامین موجود ہیں۔

موسیٰ علیہ السلام کا واقعہ قرآن مجید میں مذکور ہے کہ جب بنی اسرائیل کو لے کر حضرت موسیٰ علیہ السّلام مصر سے چلے تو طلوع شمس کے بعد فرعون نے ان کو جا لیا۔ اس کا لشکر قریب پہنچ گیا تو بنی اسرائیل نے گھبرا کر کہا کہ بس ہم تو پکڑے گئے اس پر موسیٰ علیہ السّلام نے ارشاد فرمایا کَلَّا اِنَّ مَعِیَ رَبِّیْ سَیَهْدِیْنِ (بلا شک اللہ تعالیٰ میرے ساتھ ہے اور مجھ کو راہ پر پہنچا دیگا۔ اس پر وہ مفسر لکھتے ہیں کہ موسیٰ علیہ السّلام کے اس قول سے ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کو ترجیح ہے۔ جو حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے غار ثور میں صدیق اکبر رضؓ سے فرمایا تھا جب کہ کفار غار کے قریب پہنچ گئے اور وہاں جا کر باتیں کرنے لگے کہ یہاں تک تو نشان قدم کا پتہ چلتا ہے۔ یہاں سے آگے نشان قدم نہیں معلوم ہوتے نہ معلوم آسمان پر چڑھ گئے یا زمین میں غائب ہو گئے تو حضرت صدیق اکبر رضؓ نے عرض کیا۔ کہ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر یہ لوگ اپنے پیروں کی طرف نگاہ کریں تو ہم کو دیکھ لیں گے تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا لَا تَحْزَنْ اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا (مت غمگین ہو یقیناً اللہ ہمارے ساتھ ہے) وہ مفسر فرماتے ہیں کہ موسیٰ علیہ السّلام نے مَعِیَ فرمایا بصیغہ واحد متکلم کہ خدا میرے ساتھ ہے اور ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مَعَنَا بصیغہ جمع متکلم فرمایا کہ خدا ہمارے ساتھ ہے۔

موسیٰ علیہ السّلام نے اپنے ساتھ کسی کو شریک نہیں فرمایا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جمع کے صیغہ سے دوسروں کو بھی اپنے ساتھ شریک فرمایا۔ دوسرے موسیٰ علیہ السّلام نے اپنے ذکر کو خدا کے ذکر سے مقدم فرمایا اِنَّ مَعِیَ رَبِّیْ (بے شک اللہ میرے ساتھ ہے) پہلے مَعِیَ ہے پھر رَبِّیْ ہے۔ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا تعالیٰ کے ذکر کو اپنے ذکر سے مقدم فرمایا اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا (تحقیق اللہ ہمارے ساتھ ہے)

میں کہتا ہوں کہ بلاغت کوئی کمالات نبوت سے نہیں۔ نبوت کے کمالات دوسری قسم کے ہیں۔ بلاغت کو اس میں کیا دخل۔ اس کی تو بالکل ایسی مثال ہے جیسے کوئی یہ دعویٰ کرے کہ یوسف علیہ السّلام تمام انبیاء سے زیادہ حسین تھے اس لئے وہ سب سے افضل تھے، ظاہر ہے کہ اس کا یہی جواب دیا جائے گا کہ حسن صورت کمالات نبوت

سے نہیں، اس لئے اس سے فضیلت ثابت نہیں ہو سکتی۔ بس اسی طرح بلاغت کلام بھی کوئی شرائط نبوت سے نہیں۔ جس کی وجہ سے ایک نبی کی دوسرے کے اوپر فضیلت ثابت کی جاسکے ورنہ اگر فضیلت کے یہی معنی ہیں کہ ہر بات میں افضل ہو تو شاید یہ بھی دعوی کیا جائے گا کہ فلاں ولی سے رستم افضل ہے، کیونکہ رستم کی قوت جسمانی اس ولی سے زیادہ تھی مگر ظاہر ہے کہ اس سے اس ولی کی طرف کوئی نقص عائد نہیں ہو سکتا۔ کمالاتِ ولایت میں قوتِ جسم کو کیا دخل، ہاں قوت قلبیہ مقبولین کی سب اقویا سے زیادہ ہوتی ہے جس کا اندازہ قوت فیضان سے ہو سکتا ہے۔

یہ گفتگو تو تسلیم کے بعد تھی ورنہ ہم یہی تسلیم نہیں کرتے کہ موسیٰ علیہ السّلام کا یہ قول بلاغت میں کچھ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قول سے کم ہے۔ کیونکہ بلاغت کلام کے معنی یہ ہیں کہ کلام مقتضی حال کے موافق ہو تو ان دونوں اقوال میں سے کسی کو دوسرے سے ابلغ اس وقت کہا جا سکتا ہے جب کہ یہ ثابت کر دیا جائے کہ دونوں یکساں حال میں صادر ہوئے اور دونوں حال بالکل متحد تھے اور یہ ثابت نہیں ہو سکتا۔ بلکہ واقعات میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں جگہ حال بالکل مختلف تھا۔

موسیٰ علیہ السّلام کے ساتھ ایک اکھڑ جاہل قوم تھی۔ جس وقت لشکر فرعون کو اس نے آتے ہوئے دیکھ لیا تو موسیٰ علیہ السّلام کے قول پر بھی ان کو اعتماد نہ رہا کہ حق تعالیٰ میری مدد فرمائیں گے اور اس قومِ ظالم سے مجھ کو نجات دیں گے۔ انھوں نے بڑی پختگی اور یقین کے ساتھ یہ کہہ ڈالا کہ اِنَّا لَمُدْرَكُوْنَ کہ اب تو ہم یقیناً پکڑے گئے" جملہ اسمیہ اور اِنَّ ولام تاکید ان کے کلام میں موجود ہے، جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ کلام ان لوگوں نے موسیٰ علیہ السّلام کے وعدوں سے بے اعتقاد ہو کر کہا تھا۔

اب فرمائیے کہ ایسے لوگوں کے ساتھ معیت حق کہاں باقی رہی تھی، یہ حال اسی کو چاہتا ہے کہ اِنَّ مَعِیَ رَبِّیْ (یقیناً اللہ میرے ساتھ ہے) بصیغہ واحد استعمال کیا جائے۔ اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کو دیکھئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اِنَّ اللّٰہَ مَعَنَا بصیغہ جمع ارشاد فرمایا وہاں کیا حال تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ

اس وقت فقط صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ تھے

اور یہ کہیں ثابت نہیں کہ نعوذ باللہ صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے کوئی بے اعتقادی کی بات ظاہر کی ہو یا ان کے کسی حال سے بے اعتقادی ظاہر ہوئی ہو۔ بلکہ سچ پوچھئے تو حضرت صدیق اکبرؓ کو جو اس وقت حزن تھا وہ اپنی جان کے اندیشہ کی وجہ سے نہ تھا، ورنہ اپنے کو سانپ کے منہ میں نہ دیتے بلکہ ان کا سارا حزن فقط حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کہیں بال بیکا نہ ہو جائے تو ایک تو وہ حال تھا کہ ساتھ میں بے اعتقاد قوم تھی جس نے دشمن کو آتے ہوئے دیکھ کر یقین کر لیا کہ بس ہم گرفتار ہو جائیں گے اور موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ دھوکوں کے ...... جیسے ہوئے کیسے کچی کے زبان سے یہ لفظ نکال گئے اِنَّا لَمُدْرَكُوْنَ (اب تو ہم یقیناً پکڑے گئے) یہ بھی نہ خیال کیا کہ ہم خدا کے حکم سے نکلے ہیں۔ خدا تعالیٰ نے مدد کا وعدہ فرمایا ہے۔ ایسی قوم کے سامنے یہی جواب زیبا تھا جو موسیٰ علیہ السلام نے دیا کَلَّا اِنَّ مَعِیَ رَبِّیْ سَیَهْدِیْنِ کہ سب سے پہلے لفظ کَلَّا جو لغت عربی میں ڈانٹنے اور دھمکانے کیلئے بولا جاتا ہے، گویا کہ کسی پر طمانچہ مار دیا کہ ہرگز نہیں خدا میرے ساتھ ہے وہ مجھ کو راہ پر پہنچا دے گا۔

دوسری جگہ یہ حالت ہے کہ ساتھ میں ایک صدیقؓ ہے جس سے کبھی بے اعتقادی کا وہم بھی نہیں ہوا ہمیشہ ہر بات کو سب سے پہلے ماننے والا ہے اور جاں نثار ہے کہ ہرگز اپنی جان کا غم نہیں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا غم تھا۔ اس کو معیت حق میں کیونکر نہ شریک کیا جاتا۔ اور کیونکر ان کی تسلی نہ کی جاتی۔ اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا لَا تَحْزَنْ غم نہ کرو اِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا خدا ہم دونوں کے ساتھ ہے۔

غرض کہ موسیٰ علیہ السلام کا کلام اس حال کے مقتضیٰ کے بالکل موافق تھا۔ اگر وہ حال حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش آتا تو بقاعدۂ بلاغت حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی فَاِنَّ مَعِیَ رَبِّیْ (یقیناً میرا رب میرے ساتھ ہے) فرماتے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام اس حال کے مقتضیٰ کے موافق تھا اگر یہ حال موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہوتا تو وہ بھی فَاِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا (یقیناً اللہ تعالیٰ ہمارے ساتھ ہے) ہی فرماتے۔

اب آپ نے دیکھ لیا کہ اپنی طرف سے تراشی ہوئی فضیلت کا یہ حال ہوتا ہے کہ اس کو ذرا سے تامل کے بعد ایک ادنیٰ طالب علم نے توڑ دیا۔ اب بھلا ان حضرت مفسر سے کوئی پوچھے کہ جیسا آپ نے دونوں اقوال کو تو دیکھا تھا احوال کو بھی تو دیکھا ہوتا کہ موسیٰ علیہ السلام کا قول کس موقع پر صادر ہوا۔ اور حضور علیہ السلام کا ارشاد کیسے موقع پر صادر ہوا۔

اس کے بعد یہ بھی کہتے ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام نے اپنے ذکر کو خدا کے ذکر سے مقدم کیا، اور ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خدا کے ذکر کو اپنے ذکر سے مقدم کیا۔ اے صاحبو! کیا اس تقریر میں موسیٰ علیہ السلام پر سخت اعتراض نہیں ہوا کہ معاذ اللہ ان کو بولنا بھی نہ آتا تھا ان کو بات کرنے کا سلیقہ بھی نہ تھا کہ خدا کے ذکر سے اپنے ذکر کو مقدم کر دیا میں یہ نہیں کہتا کہ مفسر کے دل میں بھی یہ اعتراض ہوگا مگر ان کی تقریر سے ہر سننے والے کو موسیٰ علیہ السلام کی نسبت تو یہی بدگمانی پیدا ہوگی۔ استغفر اللہ العظیم۔

مگر میں کہتا ہوں کہ اس سے بھی موسیٰ علیہ السلام کا قول کسی طرح غیر ابلغ نہیں ہو سکتا۔ بات یہ ہے کہ میں ابھی بیان کر چکا ہوں کہ حضرت سیدنا موسیٰ علیہ السلام کے ہمراہیوں کے قول سے چونکہ بے اعتقادی اور عدم یقین بر وعدہ خداوندی کا ظہور ہو چکا تھا اس لئے موسیٰ علیہ السلام اس جواب میں ناراضی کے ساتھ یہ بات ظاہر فرماتے ہیں کہ جب تمہارے اعتقاد و یقین کی یہ حالت ہے تو فقط میرے ہی ساتھ معیت حق شامل ہے۔ تمہارے ساتھ معیت حق نہیں، تو آپ کا مقصود حصر بیان فرمانا ہے اور قاعدہ بلاغت مشہور ہے تَقْدِیْمُ مَا حَقُّهُ التَّاخِیْرُ یُفِیْدُ الْحَصْرَ (جس کا حق موخر کرنے کا ہے اس کو مقدم کر دینا حصر کا فائدہ دیتا ہے) اس لئے آپ نے مَعِیَ کو مقدم فرمایا تو حصر کے لئے کسی لفظ متاخر کو مقدم کر دینا تو عین بلاغت ہے۔ اس سے موسیٰ علیہ السلام کے قول کی کامل بلاغت باقی رہی یا کم ہوئی۔ اور ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو چونکہ حصر مقصود نہ تھا۔ اس لئے آپ نے اپنے ذکر کو مقدم نہ فرمایا۔ چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصود صدیق اکبرؓ کو بھی معیت حق میں شامل کرنا تھا۔ کیونکہ ان سے جس جاں نثاری کا ظہور ہوا تھا۔ اس کی وجہ سے وہ اس قابل تھے کہ ان کو معیت حق میں شریک کیا جائے۔ اگر حضور

صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی حصر مقصود ہوتا تو شاید حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی بقاعدہ بلاغت اپنے ذکر کو مقدم فرماتے تو یہ غیر ابلغ کیا ہوا۔

غرض معلوم ہو گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت کے یہ معنی نہیں ہیں کہ دیگر انبیاء علیہم السلام کی آپ کے مقابلہ میں تنقیص کی جائے۔ ایسی عظمت سے نہ خدا تعالیٰ راضی ہیں نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خوش ہیں۔

ایک بار اسی قسم کا واقعہ دربار نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں پیش ہوا کہ ایک صحابی کے ساتھ کسی یہودی کی گفتگو ہوئی، مسلمان صحابی نے ضمن قسم میں یہ فرمایا تھا کہ ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمام انبیاء سے افضل ہیں، وہ یہودی قسم ہی کے ضمن میں کہتا تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام تمام انبیاء سے افضل ہیں۔ صحابی رضؓ نے غصہ میں آ کر یہودی کے ایک طمانچہ مارا، وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس شکایت لایا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابی پر غصہ ظاہر فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ لَا تُفَضِّلُوْا بَیْنَ اَنْبِیَاءِ اللّٰہِ (انبیاء علیہم السلام کے درمیان اپنی رائے سے ایک کو دوسرے پر فضیلت مت دو) اگرچہ اس یہودی کا قول حقیقت میں غلط تھا اور صحابی حق پر تھے۔ جو بات وہ کہہ رہے تھے غلط نہ تھی، فی الواقع حضور صلی اللہ علیہ وسلم تمام انبیاء سے یہاں تک کہ موسیٰ علیہ السلام سے بھی افضل ہیں۔ مگر اس وقت ان صحابی کے فعل سے حضرت سیدنا موسیٰ علیہ السلام کی تنقیص کا شبہ ہو سکتا تھا (اگرچہ ان کی نیت یہ نہ تھی) اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی گفتگو سے منع فرما دیا۔

اس لئے میں کہتا ہوں کہ یہ طرز جو بعض حضرات علماء نے اختیار فرمایا ہے اچھا نہیں ہے۔ اس میں بڑا خطرہ ہے، اگرچہ ان کی تنقیص کی نہ ہو مگر اس قسم کی تقریروں سے جو کہ مقابلہ کی صورت سے محض رائے سے ہوں تنقیص لازم آتی ہے۔

۵۳ بذریعہ شبہ بر رحمت بودن حضور صلی اللہ علیہ وسلم مع جواب

اس مقام پر ایک شبہ بھی ہو سکتا ہے وہ یہ کہ وَمَا اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَۃً لِّلْعٰلَمِیْنَ (ہم نے تمام جہان والوں پر آپ کو رحمت بنا کر بھیجا ہے) سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تمام عالم کے لئے رحمت ہونا

ے حوالہ شکر النعمۃ صفحہ ۲۳ سطر ۱۔

معلوم ہوتا ہے اور بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ (مسلمانوں پر بڑے شفیق اور مہربان ہیں) سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ مسلمانوں پر رحمت فرماتے ہیں۔ جواب یہ ہے کہ بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ میں رحمتِ خاصہ مراد ہے کہ وہ مسلمانوں کے سوا کسی پر نہیں اور وَمَا اَرْسَلْنٰكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ میں رحمتِ عامہ مراد ہے۔ رحمتِ عامہ کفار کو بھی شامل ہے، چنانچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی عام رحمت ایک تو یہ ہے کہ تمام عالم کا وجود آپؐ کی برکت سے ہوا کہ آپؐ کے نور کی شعاعوں کی برکت سے تمام عالم کا مادہ بنا، دوسری رحمتِ عامہ یہ ہے کہ یومِ میثاق میں تمام جہان کو توحید کی تعلیم فرمائی، اہلِ سِیَر نے بیان کیا ہے کہ جس وقت حق تعالیٰ نے تمام مخلوق کو پشتِ آدم علیہ السّلام سے ظاہر فرما کر ان سے یہ ارشاد فرمایا کہ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ (کیا میں تمہارا رب نہیں ہوں)، تو سب کے سب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چہرہ مبارک کی طرف تکنے لگے کہ آپ کیا جواب دیتے ہیں تو سب سے پہلے حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے بَلٰی (ہاں بیشک آپ ہمارے رب ہیں) فرمایا، حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کے بعد سب نے بلیٰ کہا، تیسرے یہ کہ حضرت نوح علیہ السّلام کی کشتی نے آپؐ ہی کی برکت سے نجات پائی، یہ بھی تمام عالمین پر رحمت ہے، کیونکہ نوح علیہ السّلام آدمِ ثانی ہیں کہ ان کے بعد سلسلۂ بنی آدم کی اولاد سے جاری ہوا اس وقت جسقدر انسان ہیں وہ سب ان کے تین بیٹوں ہی کی نسل سے ہیں، چنانچہ قرآن شریف میں ارشاد ہے۔ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهٗ هُمُ الْبٰقِيْنَ کہ ہم نے نوح علیہ السّلام ہی کی اولاد کو دنیا میں باقی رکھا (باقی سب کو ہلاک کر دیا)، تو اس وقت تمام عالم گویا اپنے آبار کی پشت میں تھا، اور اس کشتی کو نجات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے ہوئی، تو یہ احسان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا تمام عالم پر ہے کہ آپؐ ہی کی برکت سے سب فنار سے محفوظ رہے، حیوانات موجودہ بھی انہی حیوانات کی نسل سے ہیں جو کشتی میں تھے۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو نار سے نجات حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی برکت سے ہوئی، یہ بھی تمام عالم پر رحمت تھی، کیونکہ انبیار علیہم السّلام بکثرت حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اولاد میں ہوئے، اور اس وقت ان کی اولاد بھی بہت کثرت سے موجود ہے۔ تو وہ ایک بڑے حصہ عالم کے یا پدر نسبی ہیں یا پدر روحانی تو اس طرح یہ فیض بھی ایک عالم کو پہنچا۔ ان دونوں واقعات کو مع دیگر برکات کے حضرت عباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ نے چند اشعار میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے بیان کیا تھا وہ اشعار اس وقت مجھے یاد نہیں ہیں۔ "نشر الطیب" میں لکھے ہیں (جامع وعظ احقر ظفر عرض کرتا ہے کہ اس موقع پر جی چاہتا ہے کہ ان اشعار کو مع ترجمہ حضرت حکیم الامۃ مدظلہ

نقل کردوں تاکہ ناظرین کیلئے زیادہ موجب لذت ہو، جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ تبوک سے مدینہ طیبہ میں واپس تشریف لائے تو حضرت عباسؓ بن عبدالمطلب نے عرض کیا کہ یارسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) مجھے اجازت دیجئے کہ کچھ آپ کی مدح کردوں (چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مدح خود طاعت ہے اس لئے) آپؐ نے ارشاد فرمایا کہو اللہ تعالیٰ تمہارے منہ کو سالم رکھے انہوں نے یہ اشعار آپ کے سامنے پڑھے

مِنْ قَبْلِهَا طِبْتَ فِي الظِّلَالِ وَفِي ... مُسْتَوْدَعٍ حَيْثُ يُخْصَفُ الْوَرَقُ

ثُمَّ هَبَطْتَ الْبِلَادَ لَا بَشَرٌ ... أَنْتَ وَلَا مُضْغَةٌ وَلَا عَلَقُ

بَلْ نُطْفَةٌ تَرْكَبُ السَّفِينَ وَقَدْ ... أَلْجَمَ نَسْرًا وَأَهْلَهَا الْغَرَقُ

تُنْقَلُ مِنْ صَالِبٍ إِلَى رَحِمٍ ... إِذَا مَضَى عَالَمٌ بَدَا طَبَقُ

وَرَدْتَ نَارَ الْخَلِيلِ مُكْتَتِمًا ... فِي صُلْبِهِ أَنْتَ كَيْفَ يَحْتَرِقُ

حَتَّى احْتَوَى بَيْتُكَ الْمُهَيْمِنُ مِنْ ... خِنْدِفٍ عَلْيَاءَ تَحْتَهَا النُّطُقُ

وَأَنْتَ لَمَّا وُلِدْتَ أَشْرَقَتِ ... الْأَرْضُ وَضَاءَتْ بِنُورِكَ الْأُفُقُ

فَنَحْنُ فِي ذٰلِكَ الضِّيَاءِ وَفِي ... النُّورِ سُبُلَ الرَّشَادِ نَخْتَرِقُ

ترجمہ:۔ زمین پر آنے سے پہلے آپؐ جنت کے سایہ میں خوشحالی (اور راحت) میں تھے، اور نیز (اس) ودیعت گاہ میں تھے جہاں (جنت کے درختوں کے پتے اوپر تلے جوڑے جاتے تھے (یعنی آپؐ صلب آدم علیہ السلام میں تھے سو زمین میں آنے سے پہلے جب آدم علیہ السلام جنت کے سایوں میں تھے، آپ بھی تھے، اور پتوں کا جوڑنا اشارہ ہے اس قصہ کی طرف کہ جب آدم علیہ السلام نے اس منع کئے ہوئے درخت سے کھا لیا اور جنت کا لباس اتر گیا تو درختوں کے پتے ملا ملا کر بدن ڈھانکنے تھے یعنی اسوقت بھی آپ ان کی پشت میں تھے (اور آپؐ ہی کی برکت سے آدم علیہ السلام کی یہ خطا معاف ہوگئی، اور حق تعالیٰ نے ان کی توبہ قبول فرمائی) اس کے بعد آپؐ نے بلاد (زمین) کی طرف نزول فرمایا، اس وقت آپؐ نہ بشر تھے نہ مضغہ نہ علقہ (کیونکہ یہ حالتیں پیدائش کے بہت قریب ہوا کرتی ہیں، اور اس وقت آپ کی پیدائش قریب کہاں تھی، اور یہ زمین کی طرف نزول فرمانا بواسطہ آدم علیہ السلام کے ہوا کہ جب وہ زمین پر آئے تو حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے بھی ان کے ساتھ ساتھ زمین پر نزول فرمایا، مگر اسوقت آپؐ نہ بشر تھے اور نہ مضغہ اور نہ علقہ) بلکہ (پشت آبا میں محض ایک مادہ مائیہ بصورت نطفہ تھے۔ اس پر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ اس طرح بصورت نطفہ تو تمام انبیاء بلکہ تمام عالم آدم علیہ السلام

کی پشت میں تھا، حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی اس میں کونسی فضیلت ثابت ہوئی، جواب یہ ہے کہ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کا وجود دوسروں کے وجود سے ممتاز تھا، کہ دوسرے تو محض بصورت نطفہ تھے اور حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) جس کی پشت میں بصورت نطفہ تشریف فرما ہوئے تھے اس کے ساتھ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی روح مبارک کو بھی کچھ تعلق ہوتا تھا کہ اس تعلق روحی کی برکتیں آپ کے ان اجداد میں ظاہر ہوتی تھیں، چنانچہ حضرت عباسؓ نے اگلے شعر میں ابراہیم علیہ السلام کے سوزشِ نار سے بچ جانے کی نسبت یہ بات فرمائی ہے کہ چونکہ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) ان کی پشت میں تھے وہ کیونکر جل سکتے تھے تو یہ برکتیں اس تعلق روحی کی وجہ سے تو ظاہر ہوئیں، کبھی وہ مادہ کشتی نوح میں سوار تھا۔ اور حالت یہ تھی کہ نسر بت اور اس کے ماننے والوں کے لبوں تک طوفان غرق پہنچ رہا تھا، مطلب یہ کہ بواسطہ نوح علیہ السلام کے وہ مادہ راکب کشتی تھا۔ مولانا جامیؒ نے اسی مضمون کی طرف اشارہ فرمایا ہے ؎

زجودش گر نگشتے راہ مفتوح — بجودی کے رسیدے کشتی نوح

یعنی اگر حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی عطا سے راہ کشادہ نہ ہوتی تو سلامتی کے ساتھ کوہ جودی پر نوح علیہ السلام کی کشتی کس طرح پہنچتی، حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) ہی کی برکت سے وہ کشتی پار ہوگئی اور وہ مادہ اسی طرح واسطہ در واسطہ ایک صلب سے دوسرے رحم تک منتقل ہوتا رہا۔ جب ایک طرح کا عالم گذر جاتا تھا دوسرا طبقہ شروع ہو جاتا تھا، یہاں تک اسی سلسلہ میں آپؐ نے نار خلیل علیہ السلام میں ورود فرمایا، چوں کہ آپؐ ان کی پشت میں مخفی تھے تو وہ کیسے جل سکتے تھے، (پھر آگے اسی طرح آپؐ منتقل ہوتے رہے) یہاں تک کہ آپؐ کا خاندانی شرف جو کہ (آپؐ کی فضیلت پر) شاہد ظاہر ہے اولاد خندف میں سے ایک بلند چوٹی پر جاگزیں ہوا، جس کے تحت میں اور حلقے (یعنی دوسرے خاندان مثل درمیانی حلقوں کے) تھے، (خندف لقب ہے آپؐ کے جدّ بعید مدرکہ بن الیاس کی والدہ کا) اور آپؐ جب پیدا ہوئے تو زمین روشن ہوگئی۔ اور آپؐ کے نور سے آفاق منور ہوگئے، سو ہم اس ضیاء اور نور میں ہدایت کے رستوں کو قطع کر رہے ہیں۔ (چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان اشعار پر سکوت فرمایا اس لئے حدیث تقریری سے ان مضامین کا صحیح اور درست ہونا ثابت ہوگیا۔) اِنْتَهٰی التَّرْجُمَۃُ مَعَ بَعْضِ حَذْفٍ وَزِيَادَۃٍ رَوْمًا لِلْاِخْتِصَارِ وَالْاِيْضَاحِ۔ (پورا ہوگیا اس کا ترجمہ مع بعض حذف کرنے اور زیادہ کرنے کے ساتھ ایضاح اور اختصار کے قصد کر کے)

ایک رحمتِ عامہ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی یہ ہے کہ اس امت کے اوپر سے وہ سخت سخت عذاب ٹل گئے جو پہلی امتوں پر آئے تھے کہ بعض قومیں سور و بندر بنادی گئیں، کسی کا تختہ الٹ گیا، کسی پر آسمان سے پتھر

برسے۔ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی تو برکت ہے کہ اس امت کے کفار پر ایسے عذاب نہیں آتے۔ اور اس رحمت کو عام اس لئے کہا گیا کہ کفار بھی شامل ہے جو کہ امت اجابت میں داخل ہیں۔ ایک رحمت عامہ یہ ہے کہ آپؐ کی امت میں سے جو کوئی ایک نیک کام کرے اس کا ثواب کم از کم دس گنا ضرور ملے گا۔ اور اگر زیادہ خلوص ہو تو سات سو تک بلکہ اس سے بھی زیادہ ثواب ملتا ہے۔ اس کا عام ہونا اس اعتبار سے ہے کہ حدیث اَسْلَمْتَ عَلٰی مَا اَسْلَفْتَ مِنْ خَیْرٍ (اسلام لایا تو اپنی گذشتہ نیکیوں کے ساتھ) سے ثابت ہے کہ کافر جب مسلمان ہو جاتا ہے تو اس کی گذشتہ نیکیاں بھی اس کو ملتی ہیں، تو ان نیکیوں میں یہ مضاعف ہوگا تو اس طرح یہ رحمت بھی کفار کو شامل ہوئی۔ ایک عام رحمت یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے اس امت کے او پر نہ تو سخت سخت احکام نازل نہیں فرمائے جو پہلی امتوں پر تھے۔ مثلاً بعض معاصی سے توبہ کا طریقہ یہ تھا کہ مجرم اپنی جان دیدے اس کے بدون توبہ قبول نہیں ہوتی تھی۔ ناپاکی کپڑے میں لگ جائے تو کپڑا کاٹ دینے کا حکم تھا۔ اس شریعت میں احکام نہ بہت سخت ہیں کہ عمل دشوار ہو نہ ایسے آسان کہ کچھ کرنا ہی نہ پڑے۔ اب یہاں یہ ایک سوال ہو سکتا ہے کہ دنیا میں تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا سب کے حق میں رحمتِ عامہ ہونا ثابت ہو گیا۔ مگر آخرت میں کفار کے لئے آپ کی رحمت کیا ہوگی؟ کیونکہ کفار تو ابدالآباد کے لئے جہنم میں رہیں گے۔ ان کے حق میں آپؐ کی رحمت کا ظہور کس طرح ہوگا، اسی طرح جن مومنین کی بعد سزا کے مغفرت ہوگی اُن کے حق میں آپؐ کی رحمت کیا ظاہر ہوگی۔

اس کے جواب کے لئے ایک مقدمہ کی ضرورت ہے۔ اس کے سمجھنے کے بعد معلوم ہو جائیگا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رحمت کا ظہور کفار کے حق میں آخرت میں بھی ہوگا۔ وہ مقدمہ یہ ہے کہ بھلا اگر کوئی شخص بڑا سخت جُرم کرے جس کی سزا میں وہ بیس سال کی سزائے قید کا مستحق ہو تو اگر حاکم اس میں سے دس سال کم کردے تو یہ رحمت ہوگی یا نہیں، اسی طرح اگر کوئی شخص بہت سخت سزا کا مستحق ہو اور اس میں سے کچھ تخفیف کردی جائے تو یہ بھی رحمت ہوگی یا نہیں۔ ظاہر ہے کہ دونوں صورتیں رحمت میں داخل ہیں۔

اب سمجھئے کہ قیامت کے روز حضور صلی اللہ علیہ وسلم جن گنا ہگار مسلمانوں کے لئے جو کہ جہنم میں جائیں گے سفارش فرمائیں گے اگر یہ شفاعت نہ ہوتی تو ان کی میعاد اور زیادہ ہوتی تو میعاد کی کمی یہ رحمت ہوئی کوئی ہزار برس کے عذاب کا مستحق تھا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سفارش سے اس میں کمی کردی جائے مثلاً پانچسو برس کے بعد وہ جہنم سے نکال دیا جائے تو رحمت ہونا اس کا ظاہر ہے۔ اور کفار کے حق میں یہ تو نہیں

ہو سکتا کہ میعاد میں کمی کر دی جائے۔ عذاب تو ابدالآباد تک ہوگا، مگر بقول شیخ عبدالحق محدثؒ جو عنقریب آتا ہے عذاب میں تخفیف کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کفار کے حق میں بھی شفاعت فرمائیں گے چنانچہ بعض کفار کے لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت سے تخفیف عذاب کا ذکر تو صحاح میں بھی آتا ہے۔ کہ ایک صحابی نے عرض کیا یا رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) ابو طالب کو کچھ آپؐ کی خدمت سے نفع بھی ہوگا۔ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے ارشاد فرمایا کہ اگر میں نہ ہوتا تو ابو طالب سر سے پاؤں تک آگ میں غرق ہوتے، مگر میری وجہ سے یہ ہوا کہ ان کو صرف دو جوتیاں آگ کی پہنائی جائیں گی۔ جس سے ان کا بھیجا مثل ہانڈی کے پکے گا۔ اور اس پر بھی وہ یہ سمجھیں گے کہ مجھ سے زیادہ عذاب کسی کو نہیں۔

ابو لہب کے بارے میں حدیث میں آتا ہے کہ چونکہ انھوں نے حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) کی ولادت شریفہ کی خوشی میں بشارت لانے والی باندی کو آزاد کر دیا تھا ہر پیر کے دن ذرا سا ٹھنڈا پانی پینے کو مل جاتا ہے، باقی عام کفار کے حق میں تخفیف کی شفاعت مجھے کسی حدیث سے تو نہیں معلوم ہوئی، مگر شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ایک کتاب "اشعۃ اللمعات" میں لکھا ہے کہ قیامت کے دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی شفاعت دس طرح کی ہوگی، ان میں ایک شفاعت یہ بھی ہوگی کہ حضور (صلی اللہ علیہ وسلم عام کفار کے لئے شفاعت فرمائیں گے کہ یہ لوگ جس سخت عذاب کے مستحق ہیں اس میں کچھ کمی کر دی جائے، چنانچہ آپ کی برکت سے ان کے عذاب میں کمی کر دی جائے گی۔ گو کم ہونے کے بعد بھی وہ اس قدر سخت ہوگا کہ وہ اس کو بھی بہت سمجھیں گے۔ خدا محفوظ رکھے، وہاں کا تو ذرا سا عذاب بھی ایسا ہوگا کہ ہر شخص یہی سمجھے گا کہ مجھ سے زیادہ کسی کو عذاب نہیں، چنانچہ ابو طالب کو حالانکہ بہت ہی کم عذاب ہوگا مگر وہ یہی سمجھیں گے کہ مجھ سے زیادہ کسی کو بھی عذاب نہیں۔ تو گو کفار کو اس کمی کا احساس نہ ہوگا مگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے تو رحمت ہونے میں شک نہیں رہا آپ کی رحمت تو انکے ساتھ بھی پائی گئی۔

اور چونکہ شیخ عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ بڑے محدث ہیں، اس لئے انھوں نے جو یہ دس قسمیں شفاعت کی لکھی ہیں کسی حدیث ہی سے معلوم کر کے لکھی ہوں گی، گو ہم کو وہ حدیث نہیں ملی، مگر چوں کہ شیخ کی نظر حدیث میں بہت وسیع ہے، اس لئے ان کا یہ قول قابل تسلیم ہے،

بدیعہ فرق در مجاہدہ محقق و مبطل ؎

وَ الَّذِیْنَ جَاھَدُوْا فِیْنَا لَنَھْدِیَنَّھُمْ سُبُلَنَا وَ اِنَّ اللّٰہَ لَمَعَ الْمُحْسِنِیْنَ

(ترجمہ) آیت کا یہ ہے کہ جو لوگ ہمارے راستہ میں مجاہدہ اور محنت کرتے ہیں۔ ہم ان کو اپنے راستے دکھلادیں گے فینا میں یا تو فی سببیہ ہے، یعنی جاھدوا لاجلنا اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ جو ہمارے واسطے محنت برداشت کرتے ہیں یا ظرفیہ ہے تو مضاف مقدر ہے یعنی جاھدوا فی دیننا ترجمہ یہ ہوگا کہ جو ہمارے دین میں محنت کرتے ہیں اور دین خدا کا راستہ ہے۔ چنانچہ دین کا لقب ارشاد ہے صراط اللہ الذی لہ ما فی السموات الخ اس لئے میں نے اولاً ترجمہ میں کہا تھا جو لوگ ہمارے راستہ میں مجاہدہ کرتے ہیں اگر فی سببیہ ہے تو اس قید کا فائدہ یہ ہوگا کہ ہدایت سبیل کا وعدہ اس مجاہدہ کے لئے ہے جو محض ہمارے لئے مجاہدہ کرے ریا وغیرہ کے لئے نہ کرے اور اگر ظرفیہ ہے تو فائدہ قید کا یہ ہوگا کہ یہ وعدہ ہر مجاہدہ کرنے والے کے لئے نہیں بلکہ اس شخص کے لئے ہے کہ جو ہمارے راستہ کے موافق یعنی شریعت کے مطابق مجاہدہ کرے۔ کیونکہ خدا کے لئے تو جوگی اور راہب بھی مجاہدہ کرتے ہیں۔ مگر ان کو وصول نصیب نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان کا مجاہدہ خلاف شریعت ہے گو بعض دفعہ یہ لوگ ایسے مجاہدے کرتے ہیں کہ مسلمان اس کا عشر بھی نہیں کرتے مگر سب بے کار ہے۔ مسلمان کو شریعت کے موافق سہل سہل مجاہدوں میں جو قرب حاصل ہوتا ہے وہ کفار کو سخت سے سخت مجاہدوں سے عمر بھر بھی نصیب نہیں ہو سکتا وجہ اس کی یہ ہے کہ مسلمان کا مجاہدہ خدا کے راستہ پر ہے اور کفار کا مجاہدہ خلاف طریق ہے۔ بلکہ میں کہتا ہوں کہ کفار میں جو لوگ ریاضت و مجاہدہ کرنے والے ہیں وہ بہ نسبت عام کفار کے راستہ سے بہت دور ہیں۔ کیونکہ غلط راستہ پر تو دونوں ہیں۔ مگر عام کفار تو اس غلط راستہ پر آہستہ آہستہ چل رہے ہیں اور مرتاضین بہت تیزی کے ساتھ چل رہے ہیں اور قاعدہ ہے کہ جو شخص غلط راستہ پر تیزی کے ساتھ چلے گا وہ سیدھے راستہ سے بہت دور ہو جائے گا۔ بخلاف اس کے جو غلط راستہ پر آہستہ چل رہا ہے گو وہ بھی سیدھے راستہ سے دور ہے مگر زیادہ دور نہیں ہوا۔

؎ حوالہ تقلیل الطعام (التبلیغ ۱۲) صفحہ ۱۷

اسی لئے عام کفار کا اسلام کی طرف کسی وقت مائل ہو جانا زیادہ متوقع ہے بہ نسبت ان کے خواص کے چنانچہ جوگی اور سنیاسی وغیرہ بہت ہی کم اسلام لاتے ہیں اور راز اس میں یہ ہے کہ مجاہدات سے کچھ نفسانی کیفیات ان پر وارد ہونے لگتی ہیں۔ بعضوں کو وقائع مستقبلہ کا کشف بھی ہونے لگتا ہے۔ اور گو ان چیزوں کو قرب حق میں کچھ دخل نہیں مگر وہ لوگ اپنی جہالت سے ان کو مقصود سمجھتے ہیں اور جب بزعم خود ان کو مقصود حاصل ہو گیا تو اب وہ اپنے طریق کفر پر پہلے سے زیادہ پختہ ہو جاتے ہیں۔ اور یہ سمجھ لیتے ہیں کہ حصول مقصود کے لئے ہمارا طریقہ کافی ہے اور عام کفار کو چونکہ یہ باتیں پیش نہیں آتیں۔ اس لئے ان کو اپنے طریق کے حق ہونے کا ویسا جزم نہیں ہوتا جیسا اہل ریاضت کو ہوتا ہے یہی راز ہے اس میں کہ ہمارے حضرات نے ہندوؤں کو ذکر و شغل کی تعلیم کرنے سے منع فرمایا ہے۔ گو ناواقف لوگوں کی یہ رائے ہے کہ ان کو خدا کا نام بتلا دینا چاہیئے۔ اس میں حرج کیا ہے۔ شاید کسی وقت رفتہ رفتہ اسلام کی طرف آجائے مگر محقق جانتا ہے کہ حالت کفر میں ذکر و شغل کرنے سے وہ اسلام سے قریب نہ ہوگا بلکہ پہلے سے زیادہ دور ہوگا۔ کیونکہ ذکر شغل سے اس پر کیفیات نفسانیہ کا ورود ہوگا جن کو وہ مقصود سمجھے گا۔ اس کے بعد یہ خیال جم جائے گا کہ میں اپنے کفر پر رہ کر بھی مقصود حاصل کر سکتا ہوں تو اب اس کے اسلام کی کوئی امید نہیں۔ یہاں سے ان لوگوں کی غلطی واضح ہو گئی جو ان جوگیوں کو عام کفار سے اچھا سمجھتے ہیں اور بعض لوگ غضب کرتے کہ ان لوگوں کو صاحب باطن سمجھتے ہیں۔ چنانچہ آجکل ایک رئیس المشرکین کیساتھ بہت سے مسلمانوں کو بھی اس قسم کا اعتقاد ہے اور اسکی کرامتیں بیان کی جاتی ہیں انا للہ وانا الیہ راجعون ۰ ان لوگوں نے بس مطلق مجاہدات کا نام تصوف رکھ لیا ہے اور چند تصرفات کو ثمرہ تصوف سمجھ لیا ہے۔ حالانکہ تصوف نام ہے مجاہدہ بطریق الاسلام کا جس کا ثمرہ رضاء و قرب حق ہے۔ کفار کے مجاہدوں کو تصوف سے کیا نسبت اور ان نفسانی تصرفات کو قرب حق سے کیا تعلق یہ تو ادنیٰ امشق سے ایک مسمریزم والا بھی کر سکتا ہے تو بس وہ بھی صوفی ہو گئے۔ افسوس یہ ہے کہ اس غلطی میں بہت سے لکھے پڑھے مبتلا ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ ان لوگوں نے مسائل تصوف کو کسی محقق سے حاصل نہیں کیا۔ محض سنی سنائی باتوں پر اعتماد کر لیا ہے اور یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ اس کافر کو ان لوگوں نے موحد کدھر سے بنا لیا حالانکہ وہ صاف صاف کہتا ہے

میں پکا بندہ ہوں۔ بس وہی مثال ہے مدعی سست گواہ چست۔ اور یہاں سے ان سالکین کی غلطی بھی واضح ہوگئی جو ان کیفیات و تصرفات اور کشف وغیرہ کو مقصود سمجھتے ہیں۔ یاد رکھو ان کیفیات اور کشف کو مقصود سے کچھ تعلق نہیں کیونکہ یہ نفسانی کیفیات تو یکسوئی سے ہر شخص کو حاصل ہو سکتی ہیں (جن کیفیات کو قرب میں کچھ دخل ہے وہ ان نفسانی کیفیات سے بالکل جدا ہیں اور یہ وہ کیفیات ہیں جو تجلی صفات الٰہیہ سے سالک پر وارد ہوتی ہیں باقی ذوق و شوق کا غلبہ یا یکسوئی کا بڑھ جانا یہ سب نفسانی کیفیات ہیں ان کو مقصود سے کچھ نسبت نہیں۔ ہاں اگر یہ شخص صحیح راستہ پر چل رہا ہے تو ان نفسانی کیفیات سے طریق میں سہولت ہو جاتی ہے۔ باقی انہی کو مقصود سمجھ لینا یہ مقصود سے بے خبری کی دلیل ہے ۱۲ یاد رکھو تصوف سے اصل مقصود یہ ہے کہ اعمال شرعیہ یعنی طاعات واجبہ و مستحبہ کا بجا لانا اور معاصی سے اجتناب کرنا یہ بندہ طبیعت ثانیہ بن جائے۔ بس یہ وہ چیز ہے جس سے قرب و رضا حق حاصل ہوتی ہے۔ کیفیات و کشفیات کو اس سے کچھ تعلق نہیں اگر ایک شخص ادائے طاعات و اجتناب عن المعاصی میں پختہ ہو وہ کامل صوفی ہے گو کیفیات کچھ بھی اس پر وارد نہ ہوتی ہوں اور جس پر کیفیات بکثرت وارد ہوتی ہوں، کشف و تصرف میں بھی ملکہ رکھتا ہو مگر ادا امر و نواہی میں پختگی حاصل نہ ہو وہ صوفی نہیں خوب سمجھ لو۔ بس یہ وہ معیار ہے جس میں کبھی غلطی نہیں ہو سکتی

بدیعہ ۵۵ غلطی در معنی احسان و معنی صحیح

آج کل یہ بڑا خبط ہے کہ محنتی ہونے کو کمال کا معیار سمجھتے ہیں یاد رکھو زیادہ مجاہدوں پر قرب کا مدار نہیں نہ یہ معیار کمال ہے بلکہ اس طریق میں اصل مدار احسان پر ہے جس کے لغوی معنی نیکو کردن عبادت ہے اور جس کی تفسیر اخلاص سے کی گئی ہے۔ اور حقیقت اس کی ایک حدیث میں بیان کی گئی ہے۔ حدیث کے الفاظ یہ ہیں الاحسان ان تعبد اللّٰہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک یعنی تعبد اللّٰہ مشابہا بانک تراہ مطلب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ کی ایسی عبادت کرو جیسی اس حالت میں کرتے جب کہ اس کو دیکھتے ہوتے کیونکہ تم اگر اس کو نہیں دیکھتے تو وہ تم کو دیکھ رہا ہے۔ اور اس کا بھی مقتضا وہی ہے جو تمہارے دیکھنے کی حالت کا مقتضا ہے اور خدا کا تم کو

ع تقلیل الطعام التبلیغ ۱۷ صفحہ ۱۳

دیکھنا یقینی ہے پس اس لئے ایسی ہی عبادت کرو جیسی اس کو دیکھ کر کرتے، چنانچہ ظاہر ہے کہ حق تعالےٰ کو دیکھتے ہوئے عبادت نہایت کامل ہوگی جیسے سڑک کوٹنے والا مزدور اگر حاکم کو سامنے سے آتا ہوا دیکھ لے تو اس وقت خوب کام کرتا ہے لیکن اگر مزدور کو حاکم خود بھی نظر نہ آئے مگر کسی معتبر ذریعہ سے اسے معلوم ہو جائے کہ حاکم میرے کام کو دیکھ رہا ہے۔ تو اس وقت بھی اس کی وہی حالت ہوگی جو آنکھوں کے سامنے حاکم کو دیکھنے کے بعد ہوتی اور مسلمان کے لئے خدا اور رسول کے ارشاد سے بڑھ کر کیا چیز ہو سکتی ہے۔ جب قرآن و حدیث میں اس کی تصریح ہو چکی کہ حق تعالیٰ بندوں کے افعال کو دیکھ رہے ہیں تو ان کی حالت عبادت میں وہی ہونی چاہیئے جو حق تعالیٰ کو دیکھ کر ہوتی اور ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ کو دیکھنے کے بعد بہت ہی اچھے طریق سے عبادت ہوتی اور وہ اچھا ہونا یہ ہے کہ ظاہراً ارکان اس کے مکمل ہوں اور باطناً اس میں ریا وغیرہ کا خیال پاس بھی نہیں آسکتا اس وقت تو اپنی بھی خبر نہ رہے گی دوسروں کی تو کیا خبر ہوگی جن کو عمل دکھلانے کا خیال ہو۔

چو سلطان عزت علم برکشد جہاں سر بجیب عدم درکشد

اور یہی حاصل ہے اخلاص کا اس حدیث کی ایک تفسیر مشہور اس کے علاوہ بھی ہے وہ یہ کہ بعض لوگوں نے اس کے دو جملوں سے اس میں دو مرتبے نکالے ہیں اور وہ دو مرتبہ گو فی نفسہٖ صحیح ہیں مگر نہ معلوم حدیث کے الفاظ کی دلالت ان پر کیسے ہو گئی اس تفسیر کا حاصل یہ ہے کہ حضور فرماتے ہیں کہ اول تو عبادت اس طرح کرنی چاہیئے جیسے گویا تم خدا تعالیٰ کو دیکھ رہے ہو یہ تو اعلیٰ مرتبہ ہے اور اگر ایسی عبادت نہ ہو سکے تو کم از کم ایسی ہی کرو جیسے خدا تعالیٰ تم کو دیکھ رہے ہیں۔ گویا جملہ اُولیٰ میں تو مشاہدہ کی تعلیم ہے کہ عبادت میں حق تعالیٰ کو قلب سے دیکھنا چاہیئے اور دوسرے جملہ میں مراقبہ رویت کی تعلیم ہے کہ عبادت میں تصور ہی کر لیا کرو کہ حق تعالیٰ مجھے دیکھ رہے ہیں مگر یہ معنی حدیث کے مدلول نہیں ہو سکتے اگر یہ مطلب ہوتا تو عبادت یوں ہوتی فان لم تعبد کانک تراہ فاعبد کانہ یراک کیونکہ مرتبہ اولیٰ ان تعبد اللہ کانک تراہ میں تشبیہ ہے اس کے بعد مرتبہ ثانیہ فان لم تکن تراہ میں اسی تشبیہ کی نفی ہوگی اور معنی یہ ہوں گے فان لم تعبد کانک تراہ اور یہ نفی صحیح نہیں کیونکہ بزعم مفسر اس تشبیہ کا مدار تو تصور اور خیال پر ہے

کہ ایسی عبادت کرو گویا تم خدا کو دیکھ رہے ہو اور تصور میں بڑی وسعت ہے اور ایسا فرض
بہت سہل ہے تو اس کی نفی کی کیا ضرورت ہے لہذا فان لم تکن تراہ کو تشبیہ رویتہ کی
نفی پر محمول نہیں کیا جا سکتا اور اس صورت میں یہ دوسرا مرتبہ پہلے مرتبے کے مقابل نہیں اس لئے
اس کے یہ معنے بیان کرنا کہ اگر تم حالت مشابہ رویتہ الہی پر قادر نہ ہو تو یہی تصور کرو کہ حق تعالیٰ تم کو
دیکھ رہے ہیں۔ الفاظ سے نہایت بعید ہے پس صحیح یہ ہے کہ حدیث میں نہ مراقبے کی تعلیم
ہے نہ مراقبے کے دو درجے مذکور ہیں بلکہ دوسرا جملہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک پہلے جملے
کی علت ہے جس کی تقریر آتی ہے اور فا تعلیلیہ کلام عرب میں بکثرت مستعمل ہے اور علت بیان
کرنے کی ضرورت اس لئے ہوئی کہ ان تعبد اللہ کانک تراہ پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ جب
ہم خدا تعالیٰ کو دیکھتے ہی نہیں تو ایسی عبادت کیونکر کریں جیسی خدا کو دیکھ کر کرتے تو جملہ ثانیہ میں
اس شبہ کا جواب دیا گیا اور بتلایا گیا کہ بدون خدا کو دیکھے ہوئے بھی ویسی عبادت ہو سکتی
ہے جیسی دیکھنے کے بعد ہوتی کیونکہ اگر تم نہیں دیکھتے تو اس کا تو یقین ہے کہ وہ دیکھتے ہی ہیں، اور اس
یقین کا بھی اثر وہی ہے جو تمہارے دیکھنے کا اثر ہوتا اسکی وضاحت کے لئے میں ایک قصہ بیان
کرتا ہوں۔ مولوی محمد سعید صاحب کیرانوی مہتمم مدرسہ صولتیہ مکہ معظمہ نے مجھ سے اپنا واقعہ بیان
کیا کہ جب میں قسطنطنیہ گیا اور سلطان عبدالحمید خاں رحمتہ اللہ علیہ کے ایوان کی طرف چلا تو
اول تو میں بے فکری کے ساتھ چلا جب قصر شاہی میں قدم رکھا اس وقت یہ تحقیق ہوا کہ سلطان
کا جو خاص کمرہ ہے سلطان اس کمرہ میں کبھی سیر و تفریح کے لئے آ بیٹھتے ہیں اس وقت اس میدان
میں چلنے والے سب ان کے سامنے ہوتے ہیں مولوی سعید صاحب کہتے تھے کہ بس یہ تصور
کر کے کہ شاید اس وقت سلطان مجھے دیکھ رہے ہوں میری یہ حالت تھی کہ قدم نہ اٹھتا تھا اور
میں گردن جھکائے نہایت ادب سے چل رہا تھا اس میدان میں چاروں طرف پھول پھلواری
اور عمدہ عمدہ درخت لگے ہوئے تھے مگر میں نے ایسی نگاہیں نیچی کیں کہ کسی چیز کو بھی آنکھ اٹھا کر
دیکھنے کی بھی ہمت نہ ہوتی تھی۔ حالانکہ اس وقت تک نہ میں نے سلطان کو دیکھا تھا نہ
یہ یقین تھا کہ وہ مجھ کو اس وقت دیکھ رہے ہیں، محض احتمال تھا کہ شاید دیکھ رہے ہوں۔ مگر
اس احتمال ہی سے میری وہ حالت تھی جس کو میں بیان نہیں کر سکتا۔ اے صاحبو! جب

ایک ادنی بادشاہ کے احتمال رویت سے یہ حال ہوتا ہے تو حق تعالیٰ کی یقینی رویت کے استحضار سے کیسا حال ہونا چاہیئے۔ اس کو خود سمجھ لیجئے۔ لہٰذا فان لم تکن تراہ کا جملہ اولیٰ کے لئے علت ہونا اس مثال سے بخوبی واضح ہو گیا۔ الغرض احسان کے یہ معنی ہیں کہ حق تعالیٰ کی عبادت ایسے خلوص و استحضار سے بجالائیں گویا کہ یہ انکو دیکھ رہا ہے عبادت میں جس شخص کی یہ حالت ہو وہ محسن ہے اور ایسے ہی لوگوں کے لئے معیتِ حق کا وعدہ ہے ہر بجا ہذکر نیوالے کیلئے اسکا وعدہ نہیں۔

بدیعہ[۵۶] تقلیل طعام کی حقیقت اور روزہ[۵۵]

روزہ بدن کے لئے تنقیہ کا کام دیتا ہے۔ رہا یہ کہ پھر ان احادیث کا کیا مطلب ہے جن میں شبع کی مذمت اور جوع کی فضیلت ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ شبع کے دو درجے ہیں ایک طبعی اور ایک اس سے زیادہ یعنی ایک تو پیٹ بھرنا ہے یہ تو شبع طبعی ہے اور ایک پیٹ تنا کہ بھوک دفع ہو گئی مگر نیت ہی نہیں بھری خواہ مخواہ پیٹ کو ٹھونستا چلا جاتا ہے تو حدیث میں جس شبع کی مذمت ہے وہ وہ ہے جو شبع طبعی سے زیادہ ہو جس سے بدہضمی اور ہیضہ ہو جائے جس کو بعض لوگ مبارک مرض سمجھتے ہیں جیسے ایک اعرابی کی حکایت ہے کہ ایک گاؤں میں ہیضہ ہوا تھا تو وہاں کے آدمی بھاگ بھاگ کر اس اعرابی کے گاؤں میں آرہے تھے۔ یہاں قحط پڑ رہا تھا کہ لوگوں کو روٹی بھی میسر نہ تھی اعرابی نے پوچھا کہ تم لوگ کیوں بھاگے آرہے ہو۔ کہا گاؤں میں ہیضہ پھیل رہا ہے۔ اعرابی نے کہا کہ ہیضہ کیا ہوتا ہے۔ لوگوں نے بتلادیا کہ زیادہ کھانے سے بدہضمی ہو جاتی ہے تو وہ کہتا ہے کہ افسوس یہ مبارک مرض ہم کو کبھی نہ ہوا تو شریعت نے اس شبع سے منع فرمایا ہے جس سے یہ مبارک مرض پیدا ہو۔ شبع طبعی سے منع نہیں فرمایا اور جوع کی جو فضیلت وارد ہے تو میرے نزدیک اس سے اختیاری جوع مراد نہیں بلکہ غیر اختیاری مراد ہے۔ یعنی یہ اس بھوک کے فضائل نہیں ہیں جو باوجود غلہ گھر ہونے کے اختیار کی جائے بلکہ کسی شخص پر فاقہ آپڑے۔ تنگدستی ہو تو اس کی تسلی کے لئے یہ فضائل بیان کردیئے گئے ہیں کہ مسلمان کو

---

[۵۶] قلت دیو یدہ قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اکثرہم شبعا ولم یقل من شبع منہم ۱۲ جامع

[۵۵] تقلیل الطعام صفحہ ۵۵ س ۱۶ التبلیغ ع ۱۰

فاقہ میں پریشان نہ ہونا چاہیئے۔ اس سے اس کو ثواب ملتا ہے۔ درجات میں ترقی ہوتی ہے۔ اور یہ فضائل جوع میرے نزدیک ایسے ہی ہیں جیسے احادیث میں بیماری کے فضائل اور اس پر ثواب بیان کیا گیا ہے۔ یقیناً اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ خود بیمار پڑ جایا کرے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر اتفاقاً بیمار ہو جائے تو ان فضائل سے اس وقت تسلی کر لیا کرے۔ اور اس کی تائید میرے پاس قرآن سے ہے حق تعالیٰ فرماتے ہیں ولنبلونکم بشیٔ من الخوف والجوع ونقص من الاموال و الانفس والثمرات وبشر الصٰبرین ۔ یعنی ہم تم کو آزمائیں گے کسی قدر خوف اور بھوک سے اور مالوں اور جانوں اور پھلوں کے نقصان سے اور صبر کرنے والوں کو بشارت دیجئے۔ اس میں حق تعالیٰ نے بندوں کو مطلع فرمایا ہے کہ تمہارے اوپر۔ یہ مصائب نازل ہوں گے ان پر صبر کرنا تو اس آیت میں حق تعالیٰ نے جوع کو بھی مصائب میں شمار فرمایا ہے تو بس جوع کے فضائل ویسے ہی ہیں جیسے اور مصائب کے فضائل ہیں۔ اور دیگر مصائب میں اتفاق ہے کہ ان سے غیر اختیاری مصائب مراد ہیں یہ مطلب نہیں کہ مصائب کو خود اپنے اوپر لادا کرے۔ اسی طرح جوع سے مراد غیر اختیاری ہے۔ ان فضائل کا یہ مطلب نہیں کہ اناج غلہ گھر میں ہوتے ہوئے بھوکا رہا کرے۔ رمضان میں افطار و سحر کے وقت پیٹ بھر کے کھانے میں یہ بھی راز ہے کہ بھوک کے بعد سیر ہو کر

لہ قلت ویؤیدہ قول الشیخ ہذا ما ذکرہ مجدد عصرہ العلامہ المحدث علی بن سلطان القاریؒ فی شرح الشمائل للترمذی ناقلاً عن ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ بما نصہ ومن جملۃ الصوفیہ من تقلیل المطعم واکل الدسم حتی ییبس بدنہ ویعذب نفسہ بلبس الصوف ویمتنع من الماء البارد وما ہذہ طریقۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولا طریق صحابتھم واتباعھم وانما کانوا یجوعون اذا لم یجدوا شیئاً فاذا وجدوا اکلوا وقد کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یاکل اللحم ویحبہ ویاکل الدجاج ویحب الحلواء ویستعذب لہ الماء البارد فان الماء الحار یوذی المعدۃ ولا یروی وکان رجل یقول لا آکل الخبیص لانی لا اقوم بشکرہ فقال الحسن البصری ہذا رجل احمق وہل تقوم بشکر الماء البارد وقد کان سفیان الثوری اذا سافر حمل معہ فی سفرتہ اللحم المشوی والفالوذج انتہی ومحملہ قولہ تعالیٰ قل من حرم زینۃ اللہ التی اخرج لعبادہ والطیبات من الرزق وقال تعالیٰ یا ایہا الرسل کلوا من الطیبات واعملوا صالحا اھ (ص ۲۰۴ ج ۱) جامع ۱۲

کھانے والا صابر بھی ہے اور شاکر بھی[1] ہے تو اس کی یہ حالت ہوتی ہے۔ مرج البحرین یلتقین دونوں دریا ملے جلے رہتے ہیں۔ صبر و شکر دوش بدوش چلتے ہیں۔ اور جو شخص بھوکا رہتا ہے وہ صرف صابر ہے شاکر نہیں۔ اور ایک راز یہ ہے کہ اچھی طرح کھانے والا اور عمدہ غذائیں کھانے والا نعمت الٰہیہ کا مشاہدہ زیادہ کرتا ہے جس سے حق تعالیٰ کے ساتھ محبت پیدا ہوتی ہے اور یہ نصف سلوک ہے۔ پہلے زمانہ میں شاید خوف زیادہ قائد اعمال ہوتا ہوا اس لئے تقلیل غذا سے نفع ہوتا ہوگا۔ کیونکہ جوع میں ہر وقت استحضار ہے عقوبت کا۔ لیکن آجکل تو محبت زیادہ قائد ہے اور وہ اچھی طرح کھانے پینے ہی سے بڑھتی ہے اس لئے ضرورت ہے شیخ کو محقق ہونے کی یہ نہیں کہ جو کتابوں میں لکھا ہو اسی کے موافق علاج کرنے لگے۔ بلکہ اپنے زمانہ کی حالت سے بھی باخبر ہونا چاہیئے۔ بعض شیوخ کی عادت ہوتی ہے کہ سب طالبین کو ایک ہی مجاہدہ تعلیم کرتے ہیں اور ایک ہی ذکر بتلاتے ہیں۔ چاہے کسی سے ہو سکے یا نہ ہو سکے۔ عارف شیرازیؒ ایسے مشائخ کی شکایت فرماتے ہیں جو ضعفا کی رعایت نہیں کرتے ؎

خستگاں را چو طلب باشد و قوت نبود
گر تو بیداد کنی شرط مروت نبود

مولانا فرماتے ہیں ؎

طفل را گر نان دہی بر جائے شیر
طفل مسکیں را ازاں ناں مردہ گیر

اور فرماتے ہیں ؎

چار پارا قدر طاقت بار نہ
بر ضعیفاں قدر ہمت کار نہ

---

[1] قال السید ابو الحسن شاذلی قدس سرہ الذی یشرب الماء البارد یحمد اللہ من وسط قلبہ اھ یعنی درجۃ الشکر اتم من حالۃ الصبر فان الاول یورث الجنۃ نعم اذا لم یوجد فمقامہ الصبر آہ کذا فی شرح الشمائل للمجدد القاری ص ۲۰۴ ج ۱۔ جامع۔

ہمارے حاجی صاحب کے یہاں ہر شخص کے مناسب نسخہ تجویز ہوتے تھے. کسی کو خوف کے راستہ سے پہنچایا کسی کو محبت کے راستہ سے کسی کو کثرت ذکر تعلیم کیا۔ کسی کو تلاوت و نوافل بتلائے جس کے جو مناسب ہوا بتلا دیا اور اسی سے بحمد اللہ کامیابی ہوتی تھی۔ اور جو لوگ سب کو ایک لکڑی سے ہانکتے ہیں وہ بڑا ظلم کرتے ہیں۔ بہر حال اچھی طرح کھانا پینا جالب محبت ہے اور بھوکا رہنا کہ خود ایک عقوبت ہے سبب خوف ہے اور محبت بہ نسبت خوف کے زیادہ قائد اعمال ہے اور قائد الی الاعمال ہونیکے سبب ہی خوف میں مقصودیت ہے اس میں بالذات مقصودیت نہیں اور اس قائد ہونے میں محبت اس سے اقوی ہے تو اس کے اسباب زیادہ مطلوب ہوں گے یہاں شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ خوف تو جزو ایمان ہے اس لحاظ سے وہ بالذات مقصود ہوا تو سمجھ لینا چاہیئے کہ خوف جو ایمان میں داخل ہے وہ خوف عقلی ہے بمعنی یحتمل ان ندخل المنار یعنی یہ مضمون دل میں حاضر رہے کہ شاید ہم کو جہنم میں بھیج دیا جائے۔ یہ بھی آدھا سلوک ہے۔ رہا خوف طبعی وہ بالذات مقصود نہیں بلکہ وہ اس لئے مقصود ہے کہ اعمال کی طرف قائد ہے اور اس درجہ میں عشق اس سے بڑھا ہوا ہے۔ اس عشق سے زیادہ کوئی قائد نہیں۔ کیونکہ ایک دم سے سب تعلقات مانعہ کو فنا کر دیتا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں ؎

عشق آں شعلہ است کو چوں بر فروخت ہر کہ جز معشوق باقی جملہ سوخت
تیغ لا در قتل غیر حق براند در نگر آخر کہ بعد لا چہ ماند
ماند الا اللہ باقی جملہ رفت مرحبا اے عشق شرکت سوز زفت

ایک مقام پر دل کھول کر عشق کی مدح فرماتے ہیں ؎

شاد باش اے عشق خوش سودائے ما اے طبیب جملہ علتہائے ما
اے دوائے نخوت و ناموس ما اے تو افلاطون و جالینوس ما

واقعی عشق سے زیادہ تکبر و نخوت کو کوئی چیز نہیں نکالتی اور فرماتے ہیں ؎

عشق جان طور آمد عاشقا طور مست و خر موسی صاعقا

اور فرماتے ہیں ؎

جملہ معشوق است و عاشق پردۂ
زندہ معشوق است و عاشق مردۂ

اب اس شعر میں چونکہ بات دور پہنچ گئی یعنی وحدۃ الوجود کا مسئلہ آگیا جو کہ عوام کے لئے مضر ہے اس لئے عشق کی تعریف ختم کرتے ہیں اور اس ختم کرنے میں اپنا عذر بیاں کرتے ہیں ؎

سر نہان است اندر زیر و بم
فاش اگر گویم جہاں برہم زنم

یہاں شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ ہم تو دیکھتے ہیں کہ جو لوگ زیادہ کھاتے پیتے ہیں وہ زیادہ معاصی میں مبتلا ہیں خدا کے ساتھ محبت و عشق کا ان میں نام بھی نہیں۔ اگر زیادہ کھانے پینے سے محبت الہٰی پیدا ہوا کرتی تو سب سے زیادہ امراء و روسار کو خدا سے محبت ہوتی اور وہی زیادہ مطیع ہوتے مگر مشاہدہ اس کے خلاف ہے۔ اسکا جواب یہ ہے کہ طبائع سلیمہ کا تو خاصہ یہی ہے کہ جتنا مشاہدۂ نعم زیادہ ہوتا ہے۔ اتنا ہی منعم کی محبت میں گھلتا ہے اور اطاعت کی کوشش کرتا ہے۔ ہاں اگر طبائع میں کجی ہے تو پھر اس میں سستی پیدا ہوگی جیسا کہ بعض امراء میں اس کا مشاہدہ ہے مگر محل کی عدم قابلیت سے اگر مؤثر کا اثر ظاہر نہ ہو تو یہ مؤثر کا قصور نہیں بلکہ محل کا قصور ہے۔ شیخ فرماتے ہیں ؎

باراں کہ در لطافت طبعش خلاف نیست
در باغ لالہ روید و در شورہ بوم خس

بارش کتنی پاکیزہ اور لطیف چیز ہے مگر قابلیت و عدم قابلیت محل کا یہ اثر ہے کہ بارش سے کہیں تو پھول پھلواری اور عمدہ عمدہ پھل پیدا ہوتے ہیں اور کہیں خس و خاشاک اور کانٹے اور خار دار درخت اُگتے ہیں تو کیا اس سے بارش کو کوئی مضر کہہ سکتا ہے ہرگز نہیں۔ بس یہی حال انعامات کی بارش کا ہے۔ اگر طبیعت میں سلامتی ہو تو آدمی ٹھنڈا پانی پی کر حیا سے زمین میں گڑ جاتا ہے اور سوچتا ہے کہ مجھ گنہگار پر

یہ انعام کہ مجھے ٹھنڈا پانی دیا برف دیا حالانکہ میں تو گناہوں کی وجہ سے اس قابل تھا کہ مجھے غارت کر دیا جاتا۔ سو انعام کا اصل اثر تو یہی ہے ہاں کسی کی طبیعت ہی میں خباثت بھری ہو تو اس سے بحث نہیں اور ایسے خبیث النفس کو جب انعامات سے خدا کی طرف جذب حاصل نہ ہوا اسے بھوکے رہ کر کیا خاک تعلق پیدا ہوگا بلکہ انعامات کیساتھ گو اس کو طاعات کی توفیق نہیں ہوئی اور معاصی میں مبتلا ہے مگر اس کا ایمان تو محفوظ رہتا ہے۔ اور اگر یہ شخص بھوکا رہے تو اس کے ایمان ہی زائل ہونے کا اندیشہ ہے۔ چنانچہ کثرت سے واقعات اس کے شاہد ہیں۔ بہرحال جن لوگوں میں زیادہ کھانے پینے کی وجہ سے معاصی کا ظہور دیکھا جاتا ہے وہاں بھی کھانا پینا فی الجملہ مفید ہو رہا ہے کہ ایمان ہی کی حفاظت ہو گئی۔ چنانچہ آپ نے کھاتے پیتے رئیسوں کو مرتد ہوتے کم دیکھا ہوگا۔ جو لوگ مرتد ہوتے ہیں وہ اکثر وہی لوگ ہیں جو بھوکے رہنے والے فاقہ زدہ تھے پس آج کل یہ مجاہدہ مناسب نہیں کہ طالبوں کو بھوکا مارا جائے بلکہ مشاہدہ نعم کے ساتھ مجاہدہ کرانا چاہیئے۔ اوّل ان کو حسّی نعمتوں سے بھاؤ۔ کھانے پینے کی اچھی طرح اجازت دو پھر وہ معنوی نعمتوں کی بھی قدر کرے گا اور نعمتوں کے مشاہدہ سے جب اس میں محبت پیدا ہو جائیگی تو پھر وہ کسی مصیبت سے پریشان نہ ہوگا اور یوں کہے گا ؎

ناخوش تو خوش بود بر جانِ من
دل فدائے یار دل رنجانِ من

لہذا روزہ رکھ کر افطار و سحر میں خوب کھاؤ پیو اس پر شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ صاحب جب سحری میں خوب ٹھونس لیا تو روزہ میں مجاہدہ ہی کیا ہوا۔ میں کہتا ہوں۔ افسوس تم اپنے نفس کی حالت سے بھی غافل ہو۔ صاحب نفس کو اپنی عادت کے بدلنے سے بھی تکلیف ہوتی ہے۔ چنانچہ تجربہ ہے کہ سحری میں چاہے آپ کتنا ہی کھالیں مگر روزہ کی وجہ سے ضعف ضرور ہوتا ہے۔ پہلے بھی یہ مضمون آچکا ہے۔ خصوصاً رمضان کے اخیر حصّہ میں ہر شخص کے چہرہ سے ضعف کے آثار مترشح ہوتے ہیں۔ غرض جو لوگ سحری میں اچھی طرح کھانے والے ہیں رمضان کا اثر ان پر بھی ضرور ہوتا ہے۔ اسی لئے

شارع نے صوم کو مجاہدہ میں داخل کر لیا مگر یہ لطیف مجاہدہ ہے جو لطیف طبائع کے لئے
موزوں ہے اور سخت طبیعت والوں کے لئے دوسرا مجاہدہ ہے ان کے واسطے امام غزالی
کی کتاب علاج ہے جس میں تاکید ہے تقلیل مقدار طعام کی لطیف اور کثیف طبیعت پر
مجھے ایک حکایت یاد آئی۔ دیوبند کے ایک رئیس کے یہاں تقریب تھی جس میں عمدہ
عمدہ کھانے پلاؤ زردہ فیرنی وغیرہ پکے تھے۔ اتفاق سے بیگار میں ان کی رعیت کے چمار
آئے تھے ان کو بھی کھانا دلوادیا گیا تو پلاؤ زردہ کو انھوں نے ناک منہ چڑھا کر کھا لیا۔
کیونکہ وہ گنوار ان کھانوں کا پورا لطف کیا جانیں۔ لیکن جب فیرنی چکھی تو ان سے نہ رہا
گیا۔ آپس میں کہنے لگے کہ یہ تھوک سا کے ہے (کیا ہے ۱۲) بھلا وہ گڑ کے کھانے
والے ان کو فیرنی کی لطیف شیرینی کیا محسوس ہوتی۔ ان کے منہ کو وہ پھیکی ہی لگی۔ اس لئے
تھوک سے تشبیہ دی۔ ایسے ہی جو لوگ سخت طبیعت رکھتے ہوں ان کے لئے واقعی
مجاہدہ صوم کافی نہ ہوگا۔ مگر آج کل ایسی سخت طبیعتیں کہاں ہیں۔ آج کل تو سارے ہی نازک
ہیں۔ امام غزالی کی تحقیق اس زمانہ کے مناسب ہوگی اس وقت قویٰ مضبوط تھے۔ آجکل کے
(ہے اور اب تو قوت بہیمیہ)
مناسب نہیں۔ کیونکہ مجاہدہ سے مقصود کسر قوت بہیمیہ خود ہی ٹوٹی ہوئی ہے۔ اس پر بھی
مخلوق کو بھوکا رہنے کو تعلیم کرنا اس مثل کا مصداق ہو جائے گا کہ مرتے کو مارے شاہمدار
البتہ ان احادیث پر نظر کر کے جن میں کثرت شبع کی مذمت ہے اور محققین کے اقوال میں غور
کر کے اتنی بات ضروری معلوم ہوتی ہے کہ شبع طبعی سے زیادہ نہ کھاوے اناڑی کی طرح
بندوق نہ بھرے۔ بعض لوگ پوچھا کرتے ہیں کہ تراویح بیٹھ کر پڑھنا کیسا ہے میں اس کا جواب
دیا کرتا ہوں کہ جس نے افطار میں ناک تک پانی بھرا ہو اور گلے تک کھانا ٹھونسا ہو اسے
ناجائز ہے کیونکہ وہ اپنے ہاتھوں معذور بنا اور جس نے عادت کے موافق پیٹ بھر کے کھایا
ہو اسے جائز ہے کیونکہ وہ واقعی معذور ہے۔ فقہاء نے بھی سحری میں اتنا کھانے سے منع کیا
ہے جس سے روزہ میں کھٹی ڈکاریں آویں اور یہ جبھی ہوگا جب شبع طبعی سے زیادہ کھائے گا
سو اتنا کھانا مکروہ ہے۔ ہاں معمول کے موافق پیٹ بھر کے کھانے کا مضائقہ نہیں اور یہ جو
بعض صوفیہ نے جن پر فلسفیت غالب ہے لکھ دیا ہے کہ جو شخص رمضان میں بھی اور دنوں کی

طرح پیٹ بھر کے کھائے اس نے روح صوم کو باطل کر دیا۔ میرے نزدیک غلط ہے میں شرح صدر کے ساتھ کہتا ہوں کہ یہ بالکل غلط ہے اگر پیٹ بھر کے کھانا صوم کو مضر ہوتا تو بخدا شارع اس کو ممنوعات صوم میں ضرور قرار دیتے کیونکہ یہ ضرر کچھ کم نہیں ہے کہ روح عبادت ہی باطل ہو جائے اگر حرام بھی نہ کرتے تو کم از کم مکروہ ہی قرار دیتے مگر ممنوعات صوم میں شارع نے شبع کا ذکر تک کہیں نہیں کیا آخر جو چیزیں روح صوم کو مضر تھیں شارع نے ان کو بیان کیا ہی ہے چنانچہ ارشاد ہے من لم یدع قول الزور والعمل بہ فلیس للہ حاجۃ فی ان یدع طعامہ وشرابہ یعنی جو شخص جھوٹ بولنا اور غلط باتوں پر عمل کرنا نہ چھوڑے (اس میں سب معاصی آ گئے ۱۲) تو خدا کو اس کے بھوکا پیاسا رہنے کی کچھ ضرورت نہیں۔ تو دیکھئے قول زور مفطر صوم نہیں جھوٹ بولنے سے روزہ ٹوٹتا نہیں مگر چونکہ روح صوم کو مضر تھا اس لئے شارع نے اس کا مضر ہونا ظاہر کر دیا۔ اگر شبع بھی روح صوم کو مضر تھا تو شارع نے اس سے کیونکر تعرض نہیں فرمایا جب شارع نے اس سے تعرض نہیں کیا تو ہم دل کھول کر کہتے ہیں کہ شبع روح صوم کو کچھ مضر نہیں جس کو غلاف کعبہ کے اندر سے کعبہ نظر آ رہا ہو وہ تو کعبہ ہی کی طرف منہ کرے گا اس کو غلاف کی طرف منہ کرنے کی کیا ضرورت ہے۔ ایسے ہی جب مجھ کو حقیقت منکشف ہو گئی تو میں وہی کہوں گا جو میں سمجھا ہوں۔ ممکن ہے کسی محقق کے نزدیک یہ تحقیق صحیح نہ ہو تو ان کو وہ علم مبارک ہو جو ان کے پاس ہے۔ اور چونکہ وہ ان کا اجتہاد ہے اس لئے اجر ان کو بھی ملے گا۔

بدائع ۵۷ دفع شبہ از فی حواصل طیر

بعض طالب علموں کو ایک شبہ پیدا ہو گا وہ یہ کہ حدیث میں آیا ہے کہ شہداء کی ارواح جنت میں حواصل طیور خضر میں ہونگی اور تقریر سابق سے یہ معلوم ہوا ہے کہ اگر انسان کی روح کسی حیوان کے قالب میں منتقل ہو جائے تو اس وقت وہ انسان نہ ہوگا بلکہ حیوان ہوگا اس سے لازم آتا ہے کہ شہداء جنت میں انسان نہ رہیں گے بلکہ پرندے بنجائیں گے اور یہ فضیلت کے منافی ہے۔ کیونکہ انسان پرندے سے افضل ہے پس اس کا پرندہ بنجانا اس کے تنزل کا سبب

ع ترجیح الآخرۃ التبلیغ ملحقہ از ص ۳۳ سے

ہوگا نہ نزرفی کار۔ اس کا جواب یہ ہے کہ جنت میں وہ جسم طیر شہدا کے لئے مرکب ہوگا۔ ان کا حقیقی جسم وہ نہ ہوگا بلکہ ان کے لئے جسم انسانی دوسرا ہوگا۔ پس ارواح شہدار کا حواصل طیور خضر میں ہونا ایسا ہے جیسا کہ دنیا میں ہم بہل اور بگھی یا ڈولی اور پالکی میں سوار ہوتے ہیں۔ اگر پالکی اور بگھی بند ہو تو دیکھنے والے کو یہی معلوم ہوگا کہ پالکی اور بگھی آرہی ہے ہمارا جسم اس کو نظر نہ آئے گا مگر اس سے یہ ہرگز نہ سمجھا جائیگا کہ بگھی اور پالکی ہمارا جسم ہے اور ہماری روح اس کے اندر حلول کئے ہوئے ہے بلکہ ہر شخص یہ جانتا ہے کہ اس کے اندر جو آدمی بیٹھا ہے اس کا جسم بگھی اور پالکی کے جسم سے علیحدہ ہے اور یہ محض اس کی سواری ہے۔ اسی طرح یہاں سمجھئے کہ جنت میں ارواح شہدا کے لئے سبز پرندوں کا جسم بمنزلہ پالکی کے ہوگا اس کے اندر روح انسانی اپنے جسم انسانی کے ساتھ سوار ہوگی۔ پس اس سے انسان کا پرندہ بن جانا لازم نہیں آتا۔ یہ صورت جب لازم آتی کہ روح انسانی اپنے جسم سے علیحدہ ہو کر جسم طیر میں حلول کرتی اور وہاں یہ بات نہ ہوگی۔ اب رہی یہ بات کہ وہ جسم انسانی کونسا ہے جس کے اندر شہدا کی روحیں حلول کرکے حواصل طیور خضر میں سوار ہوں گی آیا وہ یہی جسم عنصری ہے یا کوئی دوسرا جسم ہے اس کی تحقیق کے لئے کشف کی ضرورت ہے کیونکہ نص اس سے ساکت ہے۔ اہل کشف کو معلوم ہوا ہے کہ عالم برزخ میں انسان کو جسم مثالی عطا ہوتا ہے جو اسی جسم عنصری کے مشابہ ہے مگر اس سے زیادہ لطیف ہوتا ہے۔ لیکن یہ جسم مثالی صرف برزخ ہی میں انسان کو عطا ہوگا اور جنت دوزخ میں یہی جسم عنصری پھر مل جائے گا گو برزخ میں جسد عنصری کا ہونا کچھ محال نہیں مگر خلاف مشاہدہ ہے۔ اہل کشف کو معلوم ہوا ہے کہ برزخ میں عذاب و ثواب ارواح کو جسم مثالی کے ذریعہ سے ہوتا ہے لہٰذا ملحدین کا یہ اعتراض رفع ہوگیا کہ احادیث میں جو عذاب و ثواب قبر کا ذکر ہے یہ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ ہم نے انسان کے مرجانے کے بعد اس کے جسم عنصری کا مہینوں پہرہ دیا ہے ہم کو تو کچھ بھی عذاب و ثواب نظر نہیں آیا۔ جواب یہ ہے کہ برزخ میں انسان کو دوسرا جسم عطا ہوتا ہے جو کہ جسم مثالی ہے عذاب و ثواب اسی کو ہوتا ہے۔ لہٰذا جسد عنصری پر عذاب و ثواب محسوس نہ ہونے سے اس کی مطلقاً نفی نہیں ہوسکتی پھر بعض دفعہ حق تعالیٰ نے اپنی قدرت ظاہر کرنے کے لئے اس جسم عنصری پر بھی عذاب و ثواب کو ظاہر کیا ہے

چنانچہ اس قسم کے واقعات منقول ہیں کہ بعض لوگوں نے کسی مردہ کی قبر میں آگ جلتی ہوئی دیکھی۔ بعض لوگوں کو کسی قبر سے نہایت پاکیزہ خوشبو محسوس ہوئی لہٰذا اس حدیث پر کوئی اشکال نہیں ہے۔ خوب سمجھ لو۔

۵۸۷ بدیعہ رفع اختلاف امام صاحب و امام اشعری در انا مؤمنٌ اِنشاءَ اللّٰہُ تعالیٰ[1]

امام اشعری رحمۃ اللہ نے فرمایا ہے کہ انا مومن حقا نہ کہنا چاہئے بلکہ انا مومن انشاء اللہ کہنا چاہئے اور انھوں نے بھی حقیقت میں دعوی ہی سے منع کیا ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ علماء میں اختلاف ہوا ہے کہ انا مومن انشاء اللہ کہنا چاہیے یا انا مومن حقا تو اشعری انا مومن حقا کہنے سے منع فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ انا مومن انشاء اللہ کہنا چاہئے اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ انا مومن حقا کہنا چاہئے انا مومن انشاء اللہ نہ کہنا چاہیئے مشہور قول ہیں تو اس اختلاف کا منشا یہ ہے کہ جن لوگوں نے انا مومن حقا سے منع فرمایا ہے اور انا مومن انشاء اللہ کہنے کی تعلیم دی ہے۔ انھوں نے مآل پر نظر کی ہے اور چونکہ مآل معلوم نہیں کہ ہم مآل میں مومن ہیں یا نہیں اس لئے انشاء اللہ بڑھانے کی تاکید کی ہے اور جن لوگوں نے کہا ہے کہ انا مومن حقا کہنا چاہیئے ان کی نظر حال پر ہے اور فی الحال اپنے ایمان میں تردد و شک کرنا کفر ہے۔ اس لئے وہ انشاء اللہ بڑھانے سے منع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ انا مومن حقا کہنا چاہئے اے فی الحال۔ اور یہ نزاع محض لفظی ہوگا۔ کیونکہ مآل کے اعتبار سے انشاء اللہ بڑھانے کو کوئی منع نہیں کر سکتا اور حال کے اعتبار سے انا مومن حقا سے کوئی روک نہیں سکتا مگر میرے ذوق میں یہ ہے۔ کہ جیسے انا مومن حقا حال کے اعتبار سے ہے۔ اسی طرح انا مومن انشاء اللہ بھی حال ہی کے اعتبار سے ہے مآل کے اعتبار سے نہیں۔ امام صاحب فرماتے ہیں کہ حال کے اعتبار سے

[1] تزکوۃ النفس التبلیغ ۲۳م صفحہ ۲۱

حقاً کہنا چاہیئے۔ اور امام اشعریؒ فرماتے ہیں کہ نہیں بلکہ حال کے اعتبار سے بھی انا مومن انشاء اللہ ہی کہنا چاہیئے اور مطلب اشعری کا یہ ہے کہ انا مومن حقاً دعوی کے طور سے نہ کہنا چاہیئے بلکہ دعوے سے بچنے کے لئے انشاء اللہ کہنا چاہیئے اور یہ انشاء اللہ محض برکت کے لئے ہوگا۔ تعلیق و تردد کے لئے نہیں ہوگا جس سے مقصود تفویض و توکل ہے۔ کیونکہ انشاء اللہ جیسے تعلیق فی المستقبل کے لئے آتا ہے کبھی حال کے لئے بھی مستعمل ہوتا ہے جس سے تعلیق مقصود نہیں ہوتی چنانچہ اس آیت ولا تقولن لشیئ انی فاعل ذلک غدا الا ان یشاء اللہ میں بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو برکت ہی کے لئے انشاء اللہ کہنے کی تعلیم کی گئی ہے۔ یہ انشاء اللہ تعلیق کے لئے نہیں۔ کیونکہ آگے ارشاد ہے واذکر ربک اذا نسیت کہ اگر کبھی انشاء اللہ کہنا بھول جاؤ تو جب یاد آوے اسی وقت انشاء اللہ کہہ لیا کرو۔ یعنی بات کہہ کر گھنٹہ دو گھنٹہ کے بعد انشاء اللہ کا خیال آوے تو اس وقت بھی امر ہے کہ انشاء اللہ کہہ تو ظاہر ہے کہ اس صورت میں یہ لفظ تعلیق کے لئے نہیں ہوسکتا کیونکہ تعلیق کے لئے کلام سابق سے موصول ہونا عقلاً ضروری ہے۔ اور اگر انشاء اللہ کلام سے مفصول ہو تو تعلیق کو مفید نہیں ہوسکتا (قلت وبقید العقل خرج جوابا عما قیل ان ھذا انما یصلح الرد اما علی الحنفیۃ القائلین بعدم جواز الفصل بین المعلق والتعلیق والقائل ان یقول ان لفظۃ الا ان یشاء اللہ فیہ التعلیق والاستثناء کما ھو الاصل فیھا تم قولہ واذکر ربک اذا نسیت یجیز الفصل بین المعلق والتعلیق و المستثنیٰ منہ والاستثناء کما ھو مذھب ابن عباس رضی اللہ عنہ ۱۲ جامع) پس یہاں بھی یعنی انا مومن انشاء اللہ میں لفظ انشاء اللہ محض تفویض کے لئے ہے نا کہ تعلیق و تردد کے لئے اور مطلب اشعری رحمۃ اللہ علیہ کا یہ ہے کہ انا مومن حقا میں ایک قسم کا دعوی ہے اس لئے دعوی سے بچنا چاہیئے اور تفویض کے لئے انشاء اللہ کہنا چاہیئے یہی مطلب صوفیہ کا ہوگا اس قول سے ؎

مغرور سخن مشو کہ توحید خدا واحد دیدن بود نہ واحد گفتن

یہاں بھی واحد گفتن کے معنی دعوی کردن ہیں تو صوفیہ کی مراد یہ ہے کہ اپنے کو دعوے کے طور پر موحد نہ کہو اور بعضوں نے حقا کہنے کو فرمایا مگر وہ وہ کہتا ہے جو بطور اقرار بالایمان کے ہو۔

؎ ترجمہ: اور آپ کسی کام کی نسبت یوں نہ کہا کیجئے کہ میں اسکو کل کرونگا مگر خدا کے چاہنے کو ملا دیا کیجئے۔

بدعت ۵۹ زہد اور حضور کا تعدد ازواج *

میں نے بیان گذشتہ سے پہلے بیان کیا تھا کہ تقلیل طعام کو تو شریعت نے مجاہدہ قرار دیا ہے مگر ترک وقاع یا تقلیل وقاع کو مجاہدہ قرار نہیں دیا اس وقت میں اس مضمون کی کسی قدر تفصیل کرنا چاہتا ہوں اور شاید میں نے پہلے یہ بھی کہا تھا یا نہیں کہ زہد کے لئے تقلیل لذات کافی ہے ترک لذات زہد میں ضروری نہیں کیونکہ سب سے بڑھکر الذ الاشیاء وقاع ہے اگر ترک لذات لازم ہوتا تو کم از کم حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو اس سے رُکتے جیسا کہ عیسیٰ علیہ السلام نے نکاح نہیں کیا جس کی وجہ سے آج عیسائی فخر کرتے ہیں کہ ہمارے نبی تارک لذات تھے اور مسلمانوں پر اعتراض کرتے ہیں کہ تمہارے نبی تارک لذات نہ تھے متبع شہوت تھے کہ نو نکاح کئے جس سے ناواقف مسلمان ان کے سامنے جھینپتے ہیں۔ سو اگر ترک لذات لازم زہد ہوتا تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نکاح کو ضرور ترک کرتے تاکہ مخالفین کو مسلمانوں پر اس اعتراض کا موقع نہ ہوتا جس اعتراض کا یہ نتیجہ ہوا کہ ایک بے ادب گنوار نے ایک بے ادب عیسائی کے جواب میں بک دیا کہ پہلے تم یہ تو ثابت کردو کہ عیسیٰ علیہ السلام میں قوت مردانگی بھی تھی اسی وقت ان کے ترک نکاح پر فخر کرنا مگر یہ بھی سخت بے ادبی ہے عیسیٰ علیہ السلام پر اس ضعف کا شبہ ہرگز نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ حدیث بخاری میں ہرقل کا قول مذکور ہے جس پر اجلہ صحابہ نے سکوت کیا جس سے اس کی تقریر ہوگئی کہ کذلک الرسل تبعث فی احساب قومہا کہ انبیاء علیہم السلام ہمیشہ اعلیٰ حسب میں مبعوث ہوتے ہیں اور حسب کہتے ہیں کمالات ذاتیہ کو جس سے معلوم ہوا کہ انبیاء علیہم السلام تمام کمالات سے علی وجہ الکمال موصوف ہوتے ہیں تاکہ کسی کو ان کے اتباع سے عار نہ ہو اور ظاہر ہے کہ اگر آپ کسی شخص کی نسبت یہ سن لیں کہ وہ عنین ہے تو طبیعت کو اس سے معًا رکاوٹ ہوجاتی ہے اور وہ شخص فورًا نگاہوں سے گر جاتا ہے حالانکہ اس وقت زیادہ معتقد ہونا چاہیئے تھا کیونکہ معلوم ہوا کہ فرشتہ ہے مگر کچھ قاعدہ ہے کہ انسان کے ساتھ اعتقاد جب ہی ہوتا ہے جب کہ اس میں مواد تو سب موجود ہوں پھر اس کے رد کئے ہیں فرشتہ ہو اور اگر خالص

* تقلیل الکلام التبلیغ ۲۲۲ صفحہ ۳۳

فرشتہ ہو تو اعتقاد کم ہوتا ہے اسی واسطے یحییٰ علیہ السلام کے بارہ میں جو حصوراً وارد ہے
اس کے معنی مفسرین نے صبوراً لکھے ہیں اور عنین کے ساتھ تفسیر کو منکر کہا ہے (کذا فی الشفار
معللا بان ہذہ نقیصۃ وعیب ولا تلیق بالانبیار علیہم السلام) بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے
نفس کو روکنے والے ہیں چنانچہ سیر سے معلوم ہوتا ہے کہ یحییٰ علیہ السلام نے اخیر عمر میں نکاح
کیا تھا (کذا فی الشفار) جس سے ان کے عنین ہونے کا شبہ بالکل زائل ہو گیا بلکہ معلوم
ہوا کہ ایسے قومی مرد تھے کہ ان کی قوت مردانگی بڑھاپے میں باقی رہی اور سیدنا عیسیٰ علیہ السلام
اخیر زمانہ میں نازل ہو کر نکاح کریں گے حدیث میں آتا ہے ویولد لہ کہ ان کے اولاد بھی ہو گی۔
جس سے ان کے ضعیف ہونے کا شبہ ہو ہی نہیں سکتا بلکہ معلوم ہوا کہ ان کی قوت
اتنی زیادہ تھی کہ ہزاروں برس فرشتوں میں رہ کر بھی طاقت کم نہ ہوئی بلکہ اس سے تو بظاہر
نظر انکی یہ قوت حضور سے زیادہ معلوم ہوتی ہے۔ مگر نصوص سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ
علیہ وسلم تمام کمالات میں انبیار علیہم السلام سے اکمل ہیں اس لئے یہ شبہ نہیں ہو سکتا
الغرض ترک لذات لازم زہد نہیں ورنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نکاح نہ کرتے بلکہ تقلیل لذات
زہد کے لئے کافی ہے۔ سو حضور نے جتنے نکاح کئے ہیں آپ کی اصلی قوت کے اعتبار سے
وہ تقلیل لذات ہی میں داخل ہیں کیونکہ احادیث میں وارد ہے کہ صحابہ آپ کے اندر تیس مردوں
اور بعض روایات میں ہے کہ چالیس مردوں[ع] کی قوت کا اندازہ کرتے تھے اور ایک مرد کی قوت
چار عورتوں کے لئے کافی ہے۔ اسی لئے شریعت نے چار نکاح تک کی اجازت دی ہے
اس اعتبار سے حضور میں اتنی قوت تھی جو ایک سو بیس[۱۲] عورتوں کو (دوسری روایت کے موافق
ایک سو ساٹھ عورتوں کے لئے کافی تھی بلکہ شرح شفا میں ابو نعیم سے مجاہد کا قول نقل
کیا ہے کہ یہ چالیس مرد جنت کے مردوں میں سے ہیں اور ان میں ہر مرد کی قوت حسب
روایت ترمذی ستر مردوں کی برابر ہو گی اور ایک روایت میں سو مردوں کی برابر آیا ہے تو
ایک حساب سے آپ میں قریب تین ہزار مرد کے برابر اور ایک حساب سے چار ہزار مرد
کے برابر قوت ہوئی پس حضور کا نو پر صبر کرنا یہ کمال زہد تھا اور آپ اس پر بھی قادر تھے

ع کما علیہ فی شرح الشفار بعض البصرو منع الفتنہ ۱۲ منہ عسہ کلا الروایتین فی الشفار ۱۲ منہ

کہ بالکل صبر کر لیتے چنانچہ جوانی میں آپؐ نے پورا صبر کیا کہ پچیس سال کی عمر میں چالیس سال کی بیوہ عورت سے نکاح کیا بھلا کنوارا مرد ایسی عورت سے نکاح کر سکتا ہے جو اس کی ماں بن سکے ہرگز نہیں پس جوانی میں آپ کا چالیس سالہ عورت سے نکاح کرنا اور ساری جوانی اسی کے ساتھ تیر کر دینا اس کی کافی دلیل ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم متبع شہوات ہرگز نہ تھے بلکہ آپ اعلیٰ درجہ کے زاہد تھے مگر بوڑھاپے میں آپؐ نے نو نکاح کئے تو ضرور آپ کے ان نکاحوں میں کوئی حکمت تھی چنانچہ ایک حکمت تو یہ تھی جو بعض عارفین نے بیان کی ہے کہ منشار تکوین عالم محبت ہے جیسا کہ کنت کنزا مخفیا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق[ع] سے معلوم ہوتا ہے گو یہ حدیث ان الفاظ سے محدثین کے نزدیک ثابت نہیں مگر مضمون صحیح ہے جو حدیث ان اللہ جمیل یحب الجمال سے ثابت ہے جس کی تقریر نکت وقیقہ کے مضمون ہشتم میں اور کلید مثنوی دفتر اوّل قبول کردن خلیفہ ہدیہ را تحت شعر گنج مخفی بد ز پری جوش کرد میں احقر نے کی ہے۔ ایک مقدمہ تو یہ ہوا۔ دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ اس محبت تکوین کا مظہر سب سے زیادہ وقاع ہے کہ اس میں بھی محض محبت بواسطۂ وقاع کے سبب ہو جاتا ہے تکون ولد کا بدون کسی تدبیر خاص کے جیسے تکوین عالم میں محض محبت بواسطہ کلمہ کن کے سبب ہو گیا تکون عالم بدون کسی خاص تدبیر کے پس عارف کو عورت کے تلبس میں یعنی جماع میں محبت تکوین کی تجلی کا مشاہدہ ہوتا ہے اس لئے وہ نکاح کرتا ہے اور اسی لئے جماع کی اس کو دوسروں سے زیادہ رغبت ہوتی ہے اور حدیث حُبّب الی من دنیاکم النساء کا مبنی اسی راز کو بعض عارفین نے فرمایا ہے دوسری حکمت حضور کے نکاحوں میں یہ تھی کہ امت کو عورتوں کے ساتھ برتاؤ کرنے کا طریقہ معلوم ہو اگر آپ نکاح نہ کرتے اور پھر عورتوں کے حقوق کی تعلیم دیتے تو اس کا زیادہ اثر نہ ہوتا کسی کو شبہ ہو سکتا تھا کہ حضورؐ نے خود تو نکاح کیا نہیں اس لئے بلا تامل عورتوں کے اتنے حقوق بیان فرما دیئے نکاح کرتے تو شاید ان حقوق کا ادا کرنا مشکل ہوتا اور اب کسی کو یہ کہنے کا منہ نہیں کیونکہ حضورؐ نے امت سے زیادہ نکاح کر کے دکھلا دیئے اور سب کے حقوق اس خوبی سے ادا فرمائے کہ اس کی نظیر کوئی پیش نہیں کر سکتا حقیقت میں بیبیوں کے حقوق ادا کرنا بڑے عقلمند کا

ع ترجمہ: (حق تعالیٰ فرماتے ہیں) میں مخفی خزانہ تھا میں نے چاہا کہ پہچانا جاؤں اسلئے مخلوق کو پیدا کر دیا۔

کام ہے۔ کیونکہ بی بی سے دو قسم کے تعلق ہوتے ہیں ایک علاقہ حاکمیت و محکومیت کا کہ مرد حاکم ہوتا ہے اور عورت محکوم، دوسرا علاقہ محبیت و محبوبیت کا کہ مرد محب اور عورت محبوب ہوتی ہے۔ علاقہ حکومت کے ساتھ علاقہ محبّت کی رعایت کرنا بڑا دشوار ہے اکثر ایسا ہی ہوتا ہے کہ اگر محبّت کے حقوق ادا کرتے ہیں تو حکومت کے حقوق فوت ہو جاتے ہیں چنانچہ جو لوگ بیبیوں کے عاشق مشہور ہیں وہ اکثر ان کی غلامی ہی کرنے لگتے ہیں ان کی خاک حکومت نہیں ہوتی بیوی پر نہ کچھ رعب ہوتا ہے اور جو لوگ حکومت کے حقوق ادا کرتے ہیں ان سے محبّت کے حقوق فوت ہو جاتے ہیں۔ دونوں کو جمع کرنا اور ہر اک کے پورے پورے حقوق ادا کرنا کہ بی بی پر رعب بھی ہو حکومت بھی ہو اور اس کے ساتھ اس کا دل بھی شوہر سے کھلا ہوا ہو کہ بے تکلف ہنس بھی لے بول بھی لے مذاق بھی کرلے اور اس پر ناز بھی کرلے یہ انسان کامل کا کام ہے یہ حضور ہی کر سکتے تھے یا وہ شخص کر سکتا ہے جو آپ کا کامل متبع ہو چنانچہ احادیث میں وارد ہے کہ ایک بار حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خدیجہؓ کو یاد فرمایا تو حضرت عائشہؓ نے عرض کیا کہ آپ اُن بڑھیا کو کیا یاد فرمایا کرتے ہیں جب کہ اللہ تعالیٰ نے ان سے اچھی آپ کو دے دی۔ حدیث میں ہے فغضب حتی قلت والذی بعثک بالحق لا اذکرہا بعد ہٰذا الا بخیر یعنی آپ کو غصہ آگیا جس سے حضرت عائشہ ڈر گئیں اور قسم عرض کیا کہ اب سے جب کبھی ان کا ذکر کروں گی بھلائی سے کروں گی یہ حالت رعب کی حضرت عائشہ پر تھی جن کو سب سے زیادہ ناز تھا۔ تو دوسرے ازواج کی تو کیا حالت ہو گی تو ناز برداری کے ساتھ رعب کا جمع کرنا سرسری بات نہیں۔ تیسرے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چند نکاح کر کے یہ بھی بتلا دیا کہ جس کے چند بیبیاں ہوں اسے سب کے ساتھ کس طرح عدل کرنا چاہیئے۔ خصوصاً اگر ایک کے ساتھ محبت زیادہ ہو اور دوسریوں سے کم ہو تو اس وقت اپنی طرف سے کوئی بات ایسی نہ کرے جس سے ایک کی ترجیح ظاہر ہو بلکہ امور اختیاریہ میں برابری کا پورا خیال رکھے چنانچہ آپؐ نے یہ بھی کر کے دکھا دیا کہ باوجودیکہ آپؐ کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سب سے زیادہ محبّت تھی مگر عدل میں کبھی آپؐ نے فرق نہیں کیا۔ ان میں اور دوسری بیبیوں میں بلکہ ہمیشہ سب میں عدل کی پوری رعایت

فرماتے تھے۔ باقی دل کا ایک طرف زیادہ مائل ہونا یہ آپؐ کے اختیار سے باہر تھا
اس میں برابری کیسے کرتے۔ اسی لئے آپ فرمایا کرتے تھے اَللّٰھم ھذا قسمی فی ما
املک فلا تلمنی فیما تملک ولا املک۔ اے اللہ یہ میری برابری ہے اس چیز میں جس پر
مجھے قدرت ہے پس مجھ سے اس بات میں مواخذہ نہ کیا جائے جس چیز پر مجھے قدرت
نہیں اس میں میلان قلب ہی طرف اشارہ ہے جو حضرت عائشہ کی طرف زیادہ تھا۔
اور یہ بات آپ کی طرف سے نہ تھی بلکہ غیب سے ایسے سامان کئے گئے کہ خواہ مخواہ
آپؐ کے دل کو حضرت عائشہؓ کی طرف زیادہ میلان ہو۔ چنانچہ نکاح سے پہلے
حق تعالیٰ نے خود ایک حریر کے کپڑے میں فرشتہ کے ذریعہ سے حضرت عائشہؓ کی تصویر
بھیجی تھی کہ یہ آپ کی بی بی ہیں۔ جب آپؐ نے اس کو کھولا تو حضرت عائشہ کی تصویر
پر نظر پڑی اور وہاں یعنی عالم آخرت میں تصویر جائز ہے اگر تم وہاں اپنا فوٹو کھچواؤ گے
تو ہم منع نہ کریں گے یہ معاملہ حق تعالیٰ نے کسی اور بی بی کے ساتھ نہیں کیا دوسرے وحی
میں یہ معاملہ تھا کہ کسی بیوی کے لحاف میں آپ پر وحی نہ آتی تھی بجز حضرت عائشہ رضی
اللہ عنہا کے کہ ان کے لحاف میں بھی آپ ہوتے تو بے تکلف وحی آتی تھی تو یہ باتیں
تھیں جن کی وجہ سے حضور کو حق تعالیٰ ہی نے حضرت عائشہؓ کی جانب زیادہ مائل فرما دیا
پھر اس پر ان کی قدرتی ذہانت وفقاہت اور حسن سیرت سونے پر سہاگہ تھا اصل وجوہ
آپؐ کی محبت کے وہی تھے جو پہلے مذکور ہوئے کہ حق تعالیٰ کو بھی حضرت عائشہ کے
ساتھ سب بیبیوں سے زیادہ محبت تھی تو حضورؐ کو پھر کیوں محبت نہ ہوتی مگر باایں ہمہ سوائے محبت قلبی
کے ظاہری برتاؤ آپ کا سب کے ساتھ برابر تھا پھر آپؐ نے جس وقت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا

عہ اور اس واقعہ سے یہ شبہ نہ ہو جو صحاح میں وارد ہے کہ ایک مرتبہ ازواج مطہرات نے مجتمع ہو کر حضور صلی اللہ
علیہ وسلم کے پاس حضرت ام سلمہؓ کو اور ان کے بعد حضرت زینب کو بھیجا تھا فقالت ان ازواجک ینشدنک العدل
فی ابنۃ ابی قحافۃ کہ آپ کی ازواج مطہراتؓ عائشہؓ کے متعلق آپ سے عدل کی درخواست کرتی ہیں۔ بات یہ ہے کہ
اس واقعہ میں ازواج مطہرات کی درخواست یہ تھی کہ حضورؐ صحابہؓ سے فرمادیں کہ وہ اپنے ہدایا میں عائشہؓ کی باری کا
انتظار نہ کیا کریں بلکہ حضورؐ جس بیوی کے یہاں بھی ہوں وہیں ہدایا بھیجا کریں اس کی وجہ ہے کہ جب حضورؐ حضرت عائشہؓ کے

(بقیہ ص۱۳۲ پر)

سے نکاح کیا ہے اس وقت حضورؐ کی عمر پچاس سال سے زیادہ تھی اور حضرت عائشہؓ کی نو
سال کی تھی وہ بالکل بچی تھیں اور بجز ان کے کوئی بی بی آپ کی کنواری نہ تھیں اس میں حکمت
یہ تھی کہ آپ کو امت کو یہ دکھلانا تھا کہ جس شخص کی عمر زیادہ ہو اس کو کنواری بچی کے ساتھ کیسا
برتاؤ کرنا چاہیئے ۔ عموماً عادت یہ ہے کہ ایسی صورت میں مرد کا برتاؤ اپنی عمر کے تقاضے کے
موافق ہوا کرتا ہے ۔ مگر حضورؐ نے حضرت عائشہؓ کے ساتھ وہ برتاؤ کیا جو ان کی بچپن کی عمر کا تقاضا
تھا ۔ ان کے بچپن کی آپ پوری رعایت فرماتے تھے ۔ چنانچہ ایک مرتبہ مسجد کے قریب میں حبشی لڑکے
عید کے دن کھیل کود کر رہے تھے تو حضورؐ نے حضرت عائشہؓ سے پوچھا کہ حبشیوں کا کھیل کود
دیکھو گی انھوں نے خواہش ظاہر کی تو حضورؐ نے پردہ کر کے دیر تک ان کو کھیل دکھلایا ۔ اور جب تک
وہ خود ہی نہ ہٹ گئیں اس وقت تک آپ برابر کھڑے ہو کر ان کو کھیل دکھلاتے رہے ۔ حضرت
عائشہؓ کو بچپن کی وجہ سے گڑیوں کے کھیل کا بہت شوق تھا اور محلہ کی لڑکیاں بھی ان کے

(بقیہ حاشیہ ۱۳۳) یہاں ہوتے ہیں اسی وقت ہدایا بھیجے جاتے ہیں اور دوسری بیبیوں کی باری میں کم اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم انکار فرما دیتے تھے کہ میں صحابہؓ سے ایسا نہ کہوں گا ۔ بس آپ کے اس انکار کو ازواج مطہراتؓ نے عائشہؓ کی طرفداری پر محمول فرمایا حالانکہ ان کی غلطی اجتہادی تھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ سے ایسی بات کہنے کو غیرت مانع تھی کیونکہ ہدیہ تو دینے والے کی خوشی پر ہے اب آپ ان سے یہ فرمائش کرتے کہ تم مجھے ایک ہی دن ہدیا کرو فلاں دن نہ کرو ۔ ایسی اول تو ایک قسم کا سوال ہے جو حضورؐ کی طبیعت کے بالکل خلاف تھا دوسرے ہدیہ دینے والوں کی خوشی کو فوت کرنا ہے جو موجب بے برکتی ہے ان وجوہ سے آپ انکار فرماتے تھے کہ میں صحابہؓ سے ہدیہ کے متعلق کچھ نہ کہوں گا ۔ بتلایئے اس میں حضرت عائشہؓ کی کیا طرفداری ہے ۔ بلکہ حضورؐ کی تو حقیقی طور پر اس بات سے غیرت تھی ۔ اس لئے کہنے سے رکتے تھے ۔ مگر ازواجؓ نے اس کو بلا وجہ طرفداری پر محمول فرمایا مگر بعد میں وہ بھی سمجھ گئیں کہ آپ کے انکار کا منشا محض غیرت ہے کسی کی طرفداری نہیں ۔ خوب سمجھ لو ۱۲ جامع

حاشیہ ۱۳۴ ایسے امور محض کھیل کود میں تو کھیل خلاف سنت نہیں اگر اچھی نیت سے ہو عبادت ہے اور چونکہ ان کھیلنے والوں کو دیکھنے میں کوئی مفسدہ نہ تھا ۔ اس لئے یہ شبہ بھی نہیں ہو سکتا کہ اجنبی مردوں کو کیسے دیکھا

حاشیہ ۲ یہ نام کی گڑیاں تھیں تصویر نہ تھیں ۱۲ منہ

پاس کھیلنے کے لئے آتی تھیں جب حضورؐ گھر میں تشریف لاتے تو وہ لڑکیاں متفرق ہو جاتیں تو حضورؐ ان کو جمع کرکے پھر لاتے کہ آؤ بھاگتی کیوں ہو جس طرح کھیلتی تھیں کھیلتی رہو۔ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ کے ساتھ مسابقت بھی کی کہ دیکھیں کون آگے نکلتا ہے اس وقت حضرت عائشہ ہلکی پھلکی تھیں وہ آگے نکل گئیں کچھ عرصہ کے بعد دوبارہ آپ نے پھر مسابقت کی اس وقت حضرت عائشہؓ کا بدن بھاری ہو چلا تھا اس مرتبہ آپ آگے نکل گئے تو آپ نے یہ فرمایا کہ اس کا بدلہ ہے بتلائیے کنواری لڑکی کی دلجوئی اور دلداری اور اس کے جذبات عمر کی رعایت بڑھاپے میں کوئی مرد اس طرح کر سکتا ہے جس طرح حضورؐ نے کی حاشا وکلا بوڑھوں سے یہ بہت دشوار ہے مگر ہمارے حضورؐ نے اپنے بڑھاپے میں حضرت عائشہؓ کے ساتھ وہ برتاؤ کیا جو جوان شوہر کو جوان بی بی کے ساتھ کرنا چاہئے بلکہ کوئی جوان بھی اتنا نہیں کر سکتا جتنا حضورؐ نے حضرت عائشہؓ کے ساتھ کیا آجکل جو لوگ وقار وقار پکارتے ہیں یہ وقار تکبر کا پتلا ہے ان لوگوں نے تکبر کا نام وقار رکھ لیا ہے۔ یاد رکھو وقار کے خلاف کام وہ ہے جس میں دین پر بات آتی ہو اور جس میں دینی مصلحت پر کوئی اثر نہ پہنچے محض اپنی عرفی سبکی ہوتی ہو تو ایسا کام کرنا عین تواضع ہے آج جو لوگ وقار کا پتلا بغل میں دبائے ہوئے ہیں وہ بیوی کے ساتھ دوڑنے کو خلاف وقار سمجھیں گے۔ مگر وہ ذرا زبان سنبھالیں اور آنکھیں کھول کر دیکھیں کہ حضورؐ نے حضرت عائشہؓ کے ساتھ مسابقت کی ہے تو کیا معاذ اللہ وہ حضورؐ کے فعل کو بھی خلاف وقار سمجھتے ہیں ہرگز نہیں۔ اور اگر کوئی ایسا کہے تو اس کے ایمان کی خیر نہیں یقیناً حضورؐ کا فعل خلاف وقار نہ تھا ہاں تکبر کے خلاف ضرور تھا پس اگر آجکل کے مدعیان وقار متکبر نہیں ہیں تو ذرا وہ ہم کو بیوی کے ساتھ دوڑ کر کے دکھلائیں مگر ان سے قیامت تک ایسا نہ ہو سکے گا ہاں جو شخص متکبر نہ ہوگا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا متبع ہوگا وہ ایسا ضرور کر سکتا ہے اور بحمد اللہ ہم نے بھی اس سنت پر عمل کیا ہے ایک حکمت یہ بھی کہ عورتوں کے متعلق جو خاص احکام ہیں ان میں عورت کا واسطہ ہونا زیادہ نافع اور موجب سہولت ہو سکتا ہے دوسری عورتوں کے لئے پھر وہ احکام جن امور کے متعلق ہیں ان میں عادات عورتوں کی مختلف ہوتی ہیں تو یہ نہایت مصلحت کی بات ہے کہ وہ واسطہ

متعدد ہوں تاکہ ہر قسم کے احکام سہولت سے ظاہر ہوسکیں اور ظاہر ہے کہ منکوحہ کی برابر کوئی بے تکلف واسطہ نہیں ہوسکتا۔ غرض یہ حکمتیں تھیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے متعدد نکاحوں میں اور یہ بھی نمونہ کے طور پر چند بیان کردی گئیں ہیں ورنہ اور بہت سی حکمتیں ہیں جن کے بیان کو عمر طویل چاہیئے۔ ان وجوہ سے آپؐ نے متعدد نکاح کئے ہیں ورنہ اگر آپ چاہتے تو بالکل صبر کرلیتے اور جس طرح ساری جوانی ایک چالیس سالہ بیوہ کے ساتھ آپؐ نے گذاردی بوڑھاپے کو بھی ایک بیوی کے ساتھ گذار سکتے تھے مگر آپؐ نے ان حکمتوں کی وجہ سے جن کا ابھی ذکر ہوا ہے متعدد نکاح کئے۔ جس سے یہ ثابت ہوگیا کہ ترک لذّات زہد کے لئے لازم نہیں بلکہ صرف تقلیل لذّات کافی ہے ورنہ حضورؐ ترک نکاح ضرور کرتے۔ دوسرے یہ کہ مجاہدات وریاضات سے مقصود کسر قوت بہیمیہ ہے اور وقاع سے یہ کسر زیادہ حاصل ہوتا ہے چنانچہ حدیث میں آتا ہے من استطاع منکم الباءۃ فلیتزوج فانہ اغض للبصر واحصن للفرج ومن لا فلیصم فانہ لہ وجاء[ع] اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح صوم سے کسر قوت بہیمیہ ہوتی ہے۔ اسی طرح نکاح سے بھی یہ قوت منکسر ہوتی ہے بلکہ نکاح کو اس میں زیادہ دخل ہے۔ اسی لیے حضورؐ نے اس کو مقدم فرمایا۔ غرض ثابت ہوا کہ ترک وقاع مجاہدہ نہیں ہے۔

بدایعہ[۶۰] اصل مجاہدہ حکمیہ یعنی ترک مباحات

مجاہدہ کی دو قسمیں ہیں ایک مجاہدہ حقیقیہ یعنی ارتکاب اعمال و اجتناب عن المعاصی دوسرے مجاہدہ حکمیہ یعنی ان مباحات کو ترک کرنا جو معاصی کی طرف مفضی ہیں۔ مجاہدہ حکمیہ کی حقیقت یہ ہے کہ بعض ایسے جائز کاموں سے بچنا جو مفضی ہوجاتے ہیں گناہوں کی طرف۔ اس پر بعض لوگوں کو اشکال ہوتا ہے کہ یہ صوفی جائز کاموں سے بھی منع کرتے ہیں مگر ان کو حقیقت کی خبر نہیں۔ بعض دفعہ طبیب امور مفضیہ سے بھی منع کردیتا ہے۔ گو فی نفسہ اس مفضی میں ضرر نہ ہو مگر یہ کیا ضرر تھوڑا ہے کہ وہ مضر کی طرف مفضی ہے مثلاً کوئی چیز جیسے مصری تین تولہ کی مقدار میں تو مضر ہے اور ایک تولہ کی مقدار میں مضر نہیں۔ لیکن طبیب کو حق ہے کہ ایک تولہ سے بھی منع کردے۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ ایک تولہ

[س] تقلیل الاختلاط التبلیغ ج ۱۵ صفحہ ۳ سہ

[ع] ترجمہ: جو شخص نان و نفقہ کی قدرت رکھتا ہو اسکو چاہیئے کہ نکاح کرلے اسلیئے کہ اس سے نظر پست ہوجاتی ہے اور آدمی کی شہوت محفوظ ہوجاتا ہے اور اگر اس کی قدرت نہ ہو اسے روزے رکھنے چاہیئیں

کھاکر اس سے صبر نہ ہوگا۔ پھر یہ ڈیڑھ تولہ کھائے گا پھر دو تولہ کھائے گا۔ یہاں تک کہ ایک دن تین تولہ تک نوبت پہنچ جائیگی اور اس وقت ضرر پہنچیگا۔ اس لئے وہ پہلے ہی دن اس سے بالکل منع کر دیتا ہے۔ یا ایک مریض کے متعلق طبیب جانتا ہے کہ اس کو تھوڑی سی مقدار میں گوشت کھانا مضر نہیں اور زیادہ مضر ہے۔ مگر پھر بھی وہ اس سے یہ نہیں کہے گا کہ تم زیادہ گوشت سے پرہیز کیا کرو۔ اور تھوڑا سا کھالیا کرو۔ بلکہ وہ یہ کہے گا کہ تم گوشت بالکل نہ کھانا۔ بس مونگ کی دال یا ہری ترکاری کھانا۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ گوشت سامنے آنے کے بعد تھوڑے اور زیادہ مقدار کا لحاظ کرنا مریض سے دشوار ہے۔ اس لئے وہ قطعاً منع کر دیتا ہے۔ حالانکہ قلیل مقدار مباح تھی۔ مگر خوف افضاء کی وجہ سے اس کو بھی منع کر دیا۔ اسی طرح کلام مباح و نوم مباح و اختلاط مباح گو گناہ نہیں مگر چونکہ یہ مباحات اکثر مفضی الی الذنب ہو جاتے ہیں۔ اور مجاہدہ کے ذریعہ سے ان کی تقلیل کراتے ہیں۔ جیسے بعض مسکرات ہیں (جیسے افیون) قدر قلیل غیر مسکر گو حرام نہیں مگر چونکہ مقدار قلیل مفضی الی القدر المسکر ہو جاتی ہے۔ اس لئے قلیل سے بھی منع کیا جاتا ہے۔ فقہاء و صوفیہ نے اس قاعدہ کا بہت لحاظ کیا ہے کہ جو مباح و مستحب مفضی الی المعصیت ہو جاوے وہ بھی ممنوع ہے۔ بعض لوگ فقہاء پر اعتراض کرتے ہیں کہ انھوں نے بعض مباحات کو بھی حرام کر دیا۔ مگر وہ اس راز سے بے خبر ہیں۔ حقیقت میں فقہاء نے مباح کو حرام نہیں کیا۔ بلکہ مقدمۂ حرام کو حرام کہا ہے۔ اور عقلاً یہ قاعدہ مسلم ہے کہ مقدمہ واجب کا واجب اور مقدمہ حرام کا حرام ہے تو وہ مباح جس سے فقہا منع کرتے ہیں مقدم حرام ہونے کی حیثیت سے مباح کی فرد ہی نہیں۔ بلکہ اس حیثیت کے لحاظ سے وہ حرام کی فرد بن گیا اور اختلاف حیثیات سے احکام کا اختلاف ہمیشہ ہوا کرتا ہے۔ بہت چیزیں ایسی ہیں کہ ایک حیثیت سے حسن اور دوسری حیثیت سے قبیح ہیں۔ نماز کے حسن میں کس کو کلام ہو سکتا ہے۔ مگر پاخانہ کا تقاضا ہو تو اس وقت نماز مکروہ ہے۔ اب اگر کوئی اعتراض کرنے لگے کہ صاحب نماز کو قبیح کہدیا۔ تو یہ اس کی حماقت ہے نماز تو فی نفسہا حسن ہی ہے مگر اس وقت ایک عارض کی وجہ سے اس میں قبیح آگیا ہے

وہ یہ کہ تقاضائے حاجت کے وقت نماز میں اطمینان نہ ہوگا۔ اس طرح ممکن ہے کہ ایک فعل فی نفسہٖ مباح ہو مگر دوسری حیثیت سے اس میں قبح آجائے اور وہ حیثیت افضار الی المعصیت کی ہے۔ پس اب نہ فقہاء پر اعتراض رہا نہ صوفیہ پر۔ لیکن اس جگہ میں اس پر متنبہ کئے دیتا ہوں کہ کسی مباح کو کسی مصلحت یا مفسدہ کی وجہ سے ناجائز و حرام کہنے میں ہر کس و ناکس کا اجتہاد معتبر نہیں بلکہ اس کو محقق حکیم ہی سمجھ سکتا ہے کہ کون سا مفسدہ قابل اعتبار ہے جس کی وجہ سے فعل مستحب کو ترک کر دینا چاہئے اور کونسا مفسدہ قابل اعتبار نہیں۔ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے کہ گو یہ قاعدہ شرعی ہے کہ جس مباح و مستحب میں احتمال مفسدہ ہو اس مباح و مستحب کو ترک کر دینا چاہیئے مگر اس کا فیصلہ کرنا کہ کون سا مفسدہ قابل اعتبار ہے اور کون سا قابل التفات نہیں یہ ہر شخص کا کام نہیں بلکہ اس کا فیصلہ بھی شارع ہی کر سکتا ہے یا وہ شخص جو کلام شارع ؑ کو اچھی طرح سمجھ سکتا ہو۔ چنانچہ شریعت میں اس کی دو نظیریں موجود ہیں کہ دونوں جگہ بعض خاص افعال میں مفسدہ کا احتمال تھا۔ مگر حق تعالیٰ نے ایک جگہ تو مفسدہ کا اعتبار کیا اور دوسری جگہ اعتبار نہیں کیا۔ ان میں سے ایک تو واقعہ حطیم ہے کہ قریش نے تنگیٔ خرچ کی وجہ سے حطیم کو بیت اللہ سے خارج کر دیا تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو بیت اللہ میں داخل کرنے کا ارادہ کیا۔ مگر اس خیال سے ملتوی کر دیا کہ اہل مکہ ابھی ابھی اسلام لائے ہیں اگر میں نے کعبہ کو منہدم کیا تو ان کو یہ خیال پیدا ہوگا کہ یہ کیسے نبی ہیں جو کعبہ کو منہدم کر کے اس کی بے حرمتی کرتے ہیں تو ان کے اسلام میں ضعف پیدا ہوگا۔ حق تعالیٰ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس خیال کی تقریر فرمائی اور مفسدہ کی وجہ سے ترک مستحب کو گوارا فرمایا۔ دوسرا واقعہ حضرت زینبؓ کے نکاح کا ہے۔ جب حضرت زید بن حارثہ نے ان کو طلاق دے دی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ خیال ہوا کہ زینب اور ان کے اولیاء کی دل جوئی کی۔ اب صرف ایک صورت ہے کہ میں ان سے نکاح کر لوں۔ مگر آپؐ اس خیال سے رکتے تھے کہ زید بن حارثہ حضورؐ کے متبنّٰی تھے اور اس وقت متبنّٰی کو مثل اپنی اولاد کے سمجھا جاتا تھا۔ اگر میں نے

زینبؓ سے نکاح تو جہلاء مشرکین و منافقین طعن کریں گے کہ بیٹے کی بہو سے نکاح کرلیا اور اس طعن کی وجہ سے بہت لوگ اسلام سے رُک جائیں گے۔ اور ممکن ہے کہ بعض ضعفاء اسلام ہی سے مرتد ہو جائیں تو دیکھئے نکاح زینب میں بھی اسی مفسدہ کا احتمال تھا۔ جس کا قصہ حطیم میں احتمال تھا۔ مگر حق تعالیٰ نے یہاں مفسدہ کی پرواہ نہیں کی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا کہ آپ زینب سے نکاح کرلیں اور طعن منافقین کی پرواہ نہ کریں۔ بلکہ خود ہی نکاح بھی کردیا اور آیت میں زوجنکھا نازل ہوا کہ ہم نے آپ کا نکاح زینبؓ سے کردیا ان دونوں واقعوں سے معلوم ہوگیا کہ ہر مفسدہ قابل اعتبار نہیں اور نہ ہر مصلحت قابل تحصیل نہیں۔ پس کسی مصلحت کے فوت ہونے یا کسی مفسدہ کے پیدا ہونے کے احتمال سے مباح و مستحب کو ناجائز

سے قلت وفی قصۃ زینب ہذہ اشکال قد یختلج فی بعض الاذہان ارید ازاحتہ بما افاض اللہ علینا من برکات الشیخ ادام اللہ مجدہ تقریر الاشکال ان اللہ تعالیٰ قال فی حقہ علیہ الصلوۃ و السلام وتخفی فی نفسک ما اللہ مبدیہ وتخشی الناس واللہ احق ان تخشاہ اثبت فیہ خشیۃ الناس فی حقہ صلی اللہ علیہ وسلم ثم قال فی حق غیرہ من الانبیاء والرسل الذین یبلغون رسالات اللہ ویخشونہ ولایخشون احدا الا اللہ ط اظہر فیہ ان رسل اللہ کانوا لایخشون احدا غیر اللہ وہذا یقتضی بظاہرہ فضیلۃ سائر الانبیاء علیہ صلی اللہ علیہ وسلم فی ہذا الوصف بعینہ واجاب عنہ الشیخ بما نصہ ان معنی الآیۃ انک یا محمد انما تخشی الناس فی ہذا الامر لعدم علمک بان ہذا النکاح من قبیل تبلیغ الرسالۃ عملاً ولو علمت ذلک لم تخش احداً فان اللہ احق ان تخشاہ فی ترک التبلیغ ولو علمت کونہ من التبلیغ لفعلت کما کان الرسل تفعلہ من انہم کانو یبلغون رسالات اللہ یخشونہ ولایخشون احدا الا اللہ فاندفع الاشکال راساً و اساساً وکان صلی اللہ علیہ وسلم کسائر الانبیاء بعد علمہ بکون ہذا النکاح من تبلیغ رسالات اللہ عملاً فبادر الی النکاح ولم یخش احدا الا اللہ وانما خشی عن الناس وطعنہم فے الدین مالم یعلم کونہ من تبلیغ الرسالات واما بعد ذلک فلا فلم یثبت من الآیہ خشیتہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الناس فی تبلیغ الاحکام حتی یلزم فضیلۃ سائر الانبیاء علیہ بل غایۃ ما ثبت انہ کان یخشی الناس قبل علمہ بکون ذلک من جملۃ التبلیغ وبعد علمہ بہ کان کسائر الرسل ۱۲ جامع

کہنے کا ہر کسی کو حق نہیں بلکہ یہ منصب خاص حضرات مجتہدین کا ہے۔ اس میں ہر شخص کا اجتہاد معتبر نہیں۔ کیونکہ اجتہاد کے بعض اسباب مکتسب ہیں۔ اور بعض اسباب موہوب ہیں ذوق صحیح اور فہم سلیم کسی کی سعی سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ بس جن کو خدا نے یہ دولت عطا کردی ہے۔ وہی دین میں اجتہاد کا حق رکھتے ہیں ہر شخص دین میں مجتہد نہیں ہو سکتا جیسے قوانین سلطنت میں ہر کسی کی رائے نہیں لی جاتی نہ ہر شخص کو رائے دینے کا حق ہے اور جیسے طبیب کے سوا دوسرے کی رائے علاج و پرہیز میں معتبر نہیں۔

بدایعہ ۶۱ شبہ بر حدیث نافق حنظلہ وجواب[ے]

لوکنتم کما تکونون عندی لصافحتکم الملئکۃ ولکن یا حنظلۃ ساعۃ ساعۃ (یعنی اگر ایسا نہ ہوتا بلکہ تمہاری ہر وقت وہی حالت رہتی جو میرے سامنے ہوتی ہے تو تم سے ملائکہ مصافحہ کیا کرتے مگر اے حنظلہ ایک ساعت کیسی اور ایک ساعت کیسی) اس حدیث کے سمجھنے میں علماء قشر پریشان ہوگئے۔ اول تو ان کو نافق حنظلہ پر اشکال ہوا کہ محض تفاوت حالت کو انھوں نے نفاق کیسے کہدیا۔ پھر حضورؐ کے جواب پر انھیں شبہ ہوا کہ اس جواب سے حضرت حنظلہ کا اشکال کیونکر حل ہوا۔ اس جواب کی شرح صوفیہ سمجھے۔ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ مقصود تو حضورؐ کا حضرت حنظلہ کی تسلی کرنا ہے۔ مگر سوال یہ ہے اس جواب سے تسلی کیسے ہوگئی۔ اول تو یہ سمجھئے کہ یہاں نفاق سے حقیقی نفاق مراد نہیں کیونکہ حضرت صدیق اکبرؓ و حضرت حنظلہؓ ضرور یہ بات جانتے تھے کہ نفاق نام ہے ابطان الکفر و اظہار الایمان کا۔ اور جب ہم جانتے ہیں تو کیا وہ نہیں جانتے تھے۔ اور ظاہر ہے کہ اس حالت میں ابطان الکفر نہ تھا۔ مگر مجازاً اس کو نفاق کہدیا۔ اور اس کا منشا یہ تھا کہ حالت حضور میں ایمان کامل معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اس وقت عالم غیب رائے العین ہوتا ہے تو تصدیق بھی کامل ہوتی ہے اور حالت غیبت میں تصدیق کی یہ شان نہیں ہوتی صرف عقلی تصدیق ہوتی ہے جو علم کا درجہ ہے۔ معائنہ و مشاہدہ کی سی کیفیت نہیں ہوتی۔ اس تفاوت کی وجہ سے

ے آثار عبادۃ التبلیغ ۲۶ ص ۱۶

وہ یہ سمجھے کہ ہمارا ایمان حضورؐ کے سامنے اور طرح کا ہوتا ہے پیچھے اور طرح کا ہوتا ہے۔ گویا کبھی کامل ہے کبھی ناقص ہے اور مطلوب ایمان کامل ہے تو جب اس میں نقص ہوگا وہ نفاق کے مشابہ ہوگا گو حقیقی نفاق نہ ہو۔ یہ تو نافق حنظلہ کی تفسیر ہوئی اب سوال یہ ہے کہ حضرت حنظلہ نے اپنی حالت ادنیٰ درجہ کی سمجھ کر اس پر تاسف کا اظہار کیا تھا تو جواب میں تسلی کا مضمون ہونا چاہیئے اور جو جواب حدیث میں مذکور ہے بظاہر وہ تسلی کے لئے کافی نہیں۔ کیونکہ ساعۃً ساعۃً ہی پر تو انھیں تاسف ہے۔ پھر یہ جواب وجہ تسلی کیونکر ہو سکتا ہے۔ میرے استاذ حضرت مولانا محمد یعقوب صاحب نے اسکی حقیقت بیان فرمائی تھی کہ حکمت حق اس کو مقتضی ہے کہ ملکوت سے ناسوت میں انسان کو آباد کیا جائے اور اگر ہر وقت وہی حالت رہتی جو حضورؐ کے سامنے رہتی ہے۔ تو انسان ناسوت میں نہ رہتا۔ بلکہ ملکوت میں پہنچا دیا جاتا۔ اس کی تفصیل کا یہ وقت نہیں ہے۔ اجمالاً اتنا بتائے دیتا ہوں کہ باہم دو شخصوں میں مصافحہ جب ہوتا ہے عادتاً ایک عالم میں ہوتا ہے۔ اور جس عالم میں ہم ہیں یہ محسوس ہے اگر یہ مصافحہ یہاں ہو تو ملائکہ جب تک محسوس نہ ہوں گے عادتاً مصافحہ نہیں ہوگا۔ اگر کوئی کہے کہ محسوس ہونے کی کیا ضرورت ہے یوں ہی مصافحہ کرتے تو سمجھو محسوس کے معنی مرئی یا مبصر کے نہیں ہیں لمس بھی جو اس میں سے ہے تو مصافحہ کم از کم بغیر لمس کے نہیں ہوتا جو لوگ آنکھ سے معذور ہیں وہ بھی حواس کے حصہ دار ہیں گو لامسہ ہی سہی۔ بہر حال اس عالم میں مصافحہ ہونا عادتاً موقوف اس پر ہے کہ ملائکہ محسوس ہوں اور عادۃً ملائکہ صرف ملکوت میں محسوس ہوتے ہیں۔ ناسوت میں محسوس نہیں ہوتے تو وہ مصافحہ اس طرح ہوتا کہ ہم ملکوت میں منتقل کر دیئے جاتے۔ تو اب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کا حاصل یہ ہوا کہ اگر ایک ہی حالت پر قائم رہتے تو تم ملکوت میں منتقل کر دیئے جاتے اور ایسا ہوتا تو تمہارے ناسوت میں رہنے کی جو حکمت تھی اس کا ابطال لازم آتا تو اس غیبت پر تاسف و قلق کرنا گویا اس ابطال حکمت کی تمنا کرنا ہے جو کہ غیر محمود ہے تو اس ذہول و غیبت کی اجازت کا بڑا درجہ اس سے ثابت ہو گیا تو کتنی بڑی رحمت ہے شریعت کی بمقابلہ عقل کے

اور صوفیہ نے اس حکمت کو اس تقریر سے بھی زیادہ واضح وسہل عنوان سے ظاہر کردیا ہے وہ فرماتے ہیں ؎

از دست ہجر یار شکایت نمی کنم　　　گر نیست غیبتے نہ دہد لذتے حضور

یعنی جس طرح بدون پیاس کے پانی کی قدر نہیں اسی طرح غیبت ہی کی بدولت حضور کی لذت ہے۔ گو حضور کی حالت فی نفسہ افضل و اکمل ہے۔ مگر حضور کی روح و لذت خود غیبت پر موقوف ہے۔ اس لئے اس عارض پر نظر کرکے حالت اکمل و اعلیٰ یہی ہے کہ کبھی غیبت ہو کبھی حضور رہو۔ اسی واسطے حضرت مولانا فضل الرحمٰنؒ صاحب نے اپنے ایک خادم کو جواب دیا تھا۔ جنھوں نے یہ عرض کیا تھا کہ حضرت ذکر میں اب ویسا مزہ نہیں آتا جیسے پہلے آیا کرتا تھا۔ آپ نے فرمایا میاں تم کو خبر نہیں۔ پرانی جورو اماں ہوجاتی ہے۔ میں کہتا ہوں پرانی سے مراد بڑھیا نہیں بلکہ جوان بھی رہے تب بھی ویسا ذوق و شوق باقی نہیں رہتا۔ اور اگر کچھ دنوں کے لئے جدائی ہوجائے مثلاً کہیں سفر سے آویں تو اس وقت پھر ایک خاص کیفیت شوق کی عود کر آتی ہے تو یہ حکمت ہے اس انقطاع توجہ میں کہ غیبت ہی پر حضور کی لذت موقوف ہے اس کے علاوہ دوسری حکمت یہ ہے کہ انسان کا کمال یہ ہے کہ باوجود عدم تقاضا کے حق کی عبادت کرتا رہے تیسرے یہ کہ حضور کے وقت معاصی کا تقاضا بھی نہیں ہوتا۔ اس لئے اگر اس وقت معاصی سے بچے تو کیا کمال ہے وہ تو فرشتے بھی کرتے ہیں انسان کا کمال یہی ہے کہ تقاضائے معصیت کے ساتھ معاصی سے بچے پس اگر حضور دائمی ہوتا تو انسان گویا فرشتہ ہوجاتا انسان نہ رہتا اور جب آپ آپ نہ رہے تو آپ کا کمال ہی کیا ہوا۔ غرض یہ کہ اگر یہ حالت غیبت نہ ہوتی تو آپ بھی فرشتہ بن جاتے۔ حکمت مقتضی تھی انسان کو بسانے کی اس لئے اس حکمت حق کا تقاضا دوسرے انسانوں کے بنانیکا ہوتا جو انسان بن کر کام کرتے تو آپ ہی کیوں نہ انسان رہیں اور خدا کو خبر کہ اسمیں کیا کیا حکمتیں ہوں گی یہ تو وہ ہیں جو ہم جیسے ضعفاء بھی سمجھ لیتے ہیں۔ ورنہ حکمتیں تو غیر متناہی ہیں۔ قُلْ لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ

كَلِمَاتُ رَبِّيْ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهٖ مَدَدًا ط سو حق تعالیٰ کے کلمات و اسرار وحکم کا کون احاطہ کر سکتا ہے۔ اگر تمام دنیا کے موجودات کاتب ہوں اور تمام روئے زمین کے سمندر روشنائی بن جائیں تو سب ختم ہو جائیں مگر وہ ختم نہ ہوں۔ مگر اہل اللہ کی عادت ہے کہ جو کچھ وہ سمجھتے ہیں اس میں سے کچھ ہم لوگوں کی قناعت کے لئے بیان بھی کر دیتے ہیں اب سمجھ میں آگیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب کیسا تسلی بخش جواب ہے کہ یہی حالت قرین حکمت ہے کہ کبھی کچھ ہو کبھی کچھ ہو۔

بدیع ۶۲ شرح حدیث انہ لیغان علی قلبی[ع]

انہ لیغان علی قلبی و انی استغفر اللہ فی کل یوم سبعین مرۃ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرماتے ہیں کہ میرے قلب پر بھی ایک پردہ سا پڑتا ہے جس کے لئے میں استغفار کرتا ہوں دن میں سو مرتبہ یا ستر مرتبہ۔ علماء تو یہاں گھبرا گئے کہ حضور کے قلب پر پردہ کیسا مگر صوفیہ نے اس کی شرح کی ہے۔ اس غین یا غیم کی پوری حقیقت تو وہی بیان کر سکتا ہے جس کو وہ مقام حاصل ہو مگر مالا یدرک کلہ لا یترک کلہ۔ کچھ کچھ نمونہ کے طور پر بیان کرنے میں مضائقہ بھی نہیں۔ سو صوفیہ کہتے ہیں کہ آپ کا جو درجہ علیا ہے اس کے اعتبار سے بھی ایک مرتبہ ذکر کا اور ایک مرتبہ ذہول کا تھا۔ گو واقع میں وہ ذہول نہ تھا۔ کیونکہ آپ کی شان تو یہ تھی کان یذکر اللہ فی کل احیانہ آپ ہر وقت ذکر کرتے تھے۔ مگر ذکر بھی دو قسم کا ہے۔ ایک ذکر بواسطہ۔ ایک ذکر بلاواسطہ، جیسے محبوب کا مشاہدہ کہ ایک بواسطہ ایک بلا واسطہ اس کی مثال ایسی ہے کہ ایک مشاہدہ تو یہ ہے کہ چہرہ پر نگاہ اٹھا کر دیکھ لیا اور ایک یہ ہے کہ محبوب کہتا ہے کہ اس وقت ہماری طرف نگاہ مت کرو۔ آئینہ میں جو ہمارا چہرہ نظر آتا ہے اسے دیکھو۔ یہ تو یہ بھی مشاہدہ ہی مگر دونوں درجوں میں بڑا فرق ہے اور عاشق کو طبعًا یہ واسطہ گراں ہوتا ہے۔ گو عقلاً گراں نہ ہو۔ مگر طبیعت یہ چاہتی ہے کہ بلا واسطہ مشاہدہ ہو وہ تو وسائط کے ارتفاع کی تمنا میں یہ کہتے ہیں ؎

ع آثار العبادۃ التبلیغ ۲۶ صفحہ ۲ سطر ۱۷

غیرت از چشم برم روئے تو دیدن نہ دہم گوش را نیز حدیث تو شنیدن نہ دہم
سو گو عاشق طبعاً اس واسطہ کو بھی گراں سمجھتا ہے مگر حکم ہے محبوب کا کہ ہمیں اس وقت آئینہ ہی میں دیکھو اس لئے عقلاً اس سے راضی ہوتا ہے۔ ایک مقدمہ تو یہ ہوا۔ دوسرا مقدمہ یہ کہ اہل اللہ نے ثابت کر دیا ہے کہ مخلوقات مرآۃ جمال الٰہی ہیں کہ ان میں غور کرنے سے حق تعالیٰ کے وجود اور اس کے کمالات کا پتہ چلتا ہے پھر مراتبت میں بھی مختلف درجہ ہیں عوام کے لئے اور ہے خواص کے لئے اور چنانچہ ارشاد ہے اِنَّ فِی خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰیٰتٍ لِّاُولِی الْاَلْبَابِ ہ اس میں اولی الالباب کی قید سے فرق مراتب کا بھی پتہ چلتا ہے اور اسی آیت سے مخلوقات کا مرآۃ ہونا بھی معلوم ہوتا ہے۔ جب یہ دونوں مقدمے سمجھ میں آ گئے تو اب یہ سمجھئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مامور ہیں اصلاح امت کے اور یہ کام ہو نہیں سکتا تاوقتیکہ شفقت نہ ہو۔ اور شفقت کے لئے ضروری ہے توجہ الی المخلوق

گو اس وقت بھی توجہ الی الخالق ہوتی تھی مگر تھوڑی سی توجہ مخلوق کی طرف بھی کرنا پڑتی تھی۔ اور اس وقت مشاہدہ حق بواسطہ مرآۃ کے ہوتا تھا اسی توجہ الی المخلوق کو آپ غین یا غیم (پردہ) سے تعبیر فرماتے ہیں اور چونکہ اس پر آپ کو طبعاً قلق ہوتا تھا اس لئے استغفار کی کثرت فرماتے تھے تاکہ اس کا تدارک ہو جاوے تو جس کیفیت کا نام حضور کے درجہ کے اعتبار سے ذہول رکھا تھا وہ توجہ الی الحق بواسطہ تھی۔ یہ حالت اگر نقص کی ہوتی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے نہ تجویز ہوتی۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ بھی کمال ہے۔ اور انسان کے لئے اس حالت کا ہونا حکمت ہے۔

بدیعہ ۶۳ روح در جمادات [ا]

فَقَالَ لَهَا وَلِلْاَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا ط اور انھوں نے عرض کیا قَالَتَا اَتَيْنَا طَائِعِيْنَ یعنی حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ہم نے زمین و آسمان سے کہا کہ ہماری اطاعت میں داخل ہو جاؤ خواہ خوشی سے یا ناخوشی سے۔ انھوں نے کہا ہم خوشی سے اطاعت قبول

[ا] اسرار العبادۃ التبلیغ ۲۴ ص ۱۸ س ۱۶

کرتے ہیں۔ قہری اطاعت تو یہ ہے کہ اگر حق تعالیٰ آج آسمانوں کو توڑنا چاہیں یا زمین کو شق کرنا چاہیں اور وہ نہ چاہیں تو وہ کچھ بھی نہیں کر سکتے اور جو حکم ہوگا لامحالہ وہ واقع ہوجاوے گا یہ تو اطاعت قہر یہ ہے مگر آسمان و زمین نے کہا کہ ہم خوشی سے حاضر ہوتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ وہ تسبیح و تقدیس و اعتقاد الوہیت کو اختیار کئے ہوئے ہیں اگر کوئی کہے کہ ان میں جان تھوڑا ہی ہے جو انھوں نے یہ باتیں کیں۔ میں کہتا ہوں آپ کو یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ ان میں جان نہیں ہے۔ کیوں نہیں جب قرآن میں ان کے متعلق طوع رغبت ثابت ہے تو اس کے والازم بھی ضرور ثابت ہیں۔ حاصل یہ کہ معترض کے نزدیک اگر طوع و رغبت روح ہونے پر موقوف ہے تو ان میں بھی روح ہے مگر آپ کی سی روح ہونا ضروری نہیں ہے۔ اگر زیادہ نہیں تو اتنی ضرور ہے کہ ان کو شعور ہے اور وہ قصد کرتے ہیں۔ ذکر و اطاعت کا اور صوفیہ نے تو صاف صاف کہا ہے کہ ان میں روح ہے چنانچہ مولانا فرماتے ہیں ؎

خاک و باد و آب و آتش بندہ اند   با من و تو مردہ با حق زندہ اند

مولانا نے ایک حکایت کے ضمن میں اس کو فرمایا ہے۔ حکایت یہ ہے کہ ایک بادشاہ کافر بت پرست تھا وہ اپنی رعایا کو بت پرستی پر مجبور کرتا تھا اور انکار پر آگ میں ڈال دیتا تھا۔ چنانچہ ایک عورت سے بھی کہا گیا جس کی گود میں ایک شیرخوار بچہ تھا وہ سجدہ بت پر راضی نہ ہوئی تو اس کے بچہ کو چھین کے دہکتی ہوئی آگ کے حوض میں ڈال دیا اور کہا گیا کہ تیرا بھی یہی حشر ہوگا۔ وہ بیچاری گھبرا گئی ؎

خواست تا او سجدہ آرد پیش بت   بانگ بر زد طفل کانی لم امت

قریب تھا کہ وہ بادشاہ کے خوف سے بت کے روبرو سجدہ میں گر پڑے مگر لڑکے نے آگ ہی میں سے پکارا گھبرانا نہیں میں زندہ ہوں اور مزید برآں یہ کہنا شروع کیا ؎

اندر آ مادر کہ من اینجا خوشم   گرچہ در صورت میان آتشم
اندر آ مادر ببیں برہان حق   تا ببینی عشرت خاصان حق
اندر آ اسرار ابراہیم بیں   کو در آتش یافت ورد و یاسمیں

اندر آمادر بحق مادری | بیں کہ ایں آذر ندارد آذری
اندر آمادر کہ اقبال آمدست | اندر آمادر بدہ دولت ز دست

اور پھر ترقی کر کے اوروں کو بلانا شروع کیا ؎

اندر آئید اے ہمہ پروانہ دار | اندریں آتش کہ دارد صد بہار
اندر آئید اے مسلماناں ہمہ | غیر عذب دیں عذابست آں ہمہ

ماں سنتے ہی فوراً آگ میں کود پڑی اور اس نے بھی یہی کہنا شروع کیا۔ پھر تو تمام لوگ لگے آگ میں گرنے۔ حتیٰ کہ بادشاہ کو پولیس کے ذریعے لوگوں کو آگ میں گرنے سے روکنا پڑا کہ اگر یہی حال رہا تو بادشاہ کے مذہب کا بطلان شائع ہو جائے گا پھر بادشاہ نے دیکھا کہ ان لوگوں کو آگ سے کوئی گزند نہیں پہنچا تو اس حالت کو دیکھ کے بادشاہ بہت جھنجھلایا اور غصہ میں فرضی خطاب کے طور پر کہا کہ اری آگ آج تجھے کیا ہو گیا تو جلاتی کیوں نہیں کہاں گئی تیری وہ تیزی اور گرمی اور کہاں گئی تیری قوت محرقہ کیا تو آگ نہیں رہی۔ حق تعالیٰ نے آگ کو زبان دی اور اس نے جواب دیا کہ ؎

گفت آتش من ہمانم آتشم | اندر آ تو تا بہ بینی تابشم

یعنی میں تو وہی آگ ہوں تو ذرا اندر آ تو تجھے معلوم ہو کہ میں آگ ہی ہوں ؎

طبع من دیگر نہ گشت و عنصرم | تیغ حقم ہم بدستوری برم

یعنی میری خاصیت نہیں بدلی لیکن میں خدا کی تلوار ہوں اس کی اجازت سے کاٹ سکتی ہوں۔ تیری خواہش سے نہیں کاٹ سکتی۔ جیسے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو جب آگ میں ڈالا گیا تو آگ کو حکم ہوا کونی برداً وسلاماً وہ ٹھنڈی ہو گئی۔ اسی طرح جب حضرت اسمٰعیل علیہ السلام کے ذبح کرنے کا حکم ہوا تو حضرت ابراہیم نے اپنا کام شروع کر دیا کہ کاٹ رہے ہیں اور چھری خوب تیز ہے۔ مگر چھری کاٹتی نہیں۔ یہاں تک کہ حضرت ابراہیمؑ نے غضبناک ہو کر کہا اری چھری تجھے کیا ہوا۔ تو کاٹتی نہیں۔ تو وہ کہتی ہے۔ مجھے آپ کیا فرماتے ہیں آپ کو حکم ہوا ہے کاٹنے کا اور مجھے حکم ہوا ہے نہ کاٹنے کا آپ اپنا کام کریں میں اپنا کام کروں گی جو کچھ کہنا ہو

حق تعالیٰ سے کہئے۔ اگر وہ اجازت دے دیں گے تو کاٹ دوں گی۔ غرض کہ حکم الٰہی سے آگ
حضرت ابراہیم علیہ السلام پر بے کار رہی چھری حضرت اسمٰعیل علیہ السلام پر بے کار رہی اس
مقام پر مفسرین نے ایک علمی لطیفہ لکھا ہے کہ اگر برداً کے ساتھ سلاماً نہ ہوتا تو آگ اس
قدر سرد ہو جاتی کہ پھر ٹھنڈک سے تکلیف ہونے لگتی اس لئے حق تعالیٰ نے صرف برداً
نہیں فرمایا بلکہ سلاماً بھی فرمایا تو مولانا نے اس حکایات پر متفرع کر کے فرمایا ہے ؎

باد و خاک و آب و آتش بندہ اند   با من و تو مردہ با حق زندہ اند

یہ تو حکایت تاریخی سے استدلال تھا۔ آگے قصہ منصوصہ سے استدلال فرماتے ہیں ؎

گر نہ بودے واقف از حق جان باد   فرق چو کردے میان قوم عاد

تو حضرت یہ سب چیزیں جاندار ہیں اور دیکھئے ارشاد ہے اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰہَ یَسْجُدُ لَہٗ
مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُوْمُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَ
الدَّوَابُّ وَکَثِیْرٌ مِّنَ النَّاسِ ط یعنی یہ سب سجدہ میں مشغول ہیں وجہ استدلال یہ
ہے کہ یہاں حق تعالیٰ نے سب مخلوقات کی فہرست بتلا کر کسی میں کوئی قید نہیں لگائی مگر
ہمارے متعلق فرمایا وَکَثِیْرٌ مِّنَ النَّاسِ ط کہ بہت سے آدمی بھی سجدہ کرتے ہیں۔ ہم ہی
پھسڈی نکلے کہ سوائے ہمارے اور تو سب سجدہ میں ہیں اور جب ہمارا نمبر آیا تو
کثیر من الناس کی قید سے فرمایا آگے دوسرے مقابل کی نسبت فرماتے ہیں وَ
کَثِیْرٌ حَقَّ عَلَیْہِ الْعَذَابُ اور یہ ظاہر ہے کہ عبادت و سجدہ قسریہ سے کفار بھی خالی نہیں
اگر یہاں عبادت قسریہ مراد ہوتی تو انسان کے ساتھ کثیر کی قید نہ ہوتی۔ اس سے معلوم
ہوا کہ یہاں عبادت اختیاریہ مراد ہے۔ پس اور مخلوقات تو سب کی سب خوشی سے
عبادت میں مشغول ہیں بجز انسان کے کہ ان میں بہت سے تو خوشی سے عبادت
کرتے ہیں اور بہت سے کافر ہیں جو عبادت اختیاریہ سے محروم ہیں اور جب آسمان و زمین
شجر و دواب نجوم وغیرہ خوشی سے عبادت کرتے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ آسمان و زمین وغیرہ
میں آنا اور ادراک ہے۔ جس سے وہ حق تعالیٰ کو پہچانتے ہیں اور یہ ادراک ان کا قیامت
کے قریب سب پر ظاہر ہوگا۔ چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ جب یہودیوں کو قتل کیا جاویگا

۱ ترجمہ: اے مخاطب کیا تجھکو (عقل سے یا مشاہدہ سے) یہ بات معلوم نہیں کہ اللہ تعالیٰ کے سامنے (اپنی اپنی حالت
کے مناسب) سب عاجزی کرتے ہیں جوکہ آسمانوں میں ہیں اور جو زمین میں ہیں اور سورج اور چاند اور ستارے اور پہاڑ
اور درخت اور چوپائے اور بہت سے (تو) آدمی بھی۔

اور وہ چھپتے پھریں گے تو اگر وہ کسی پتھر کے پیچھے چھپے گا تو پتھر بھی کہدے گا کہ اے مسلم میرے پیچھے یہودی ہے۔ اور پھر قیامت میں تو سب ہی بولیں گے۔ چنانچہ ارشاد ہے وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ اور ارشاد ہے يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا یعنی جس دن زمین سب اپنے پتے کھول دے گی۔ اور دہریوں نے جو اس کا انکار کیا ہے میں کہتا ہوں ان کے پاس دلیل کیا ہے امتناع کی کچھ بھی نہیں پھر الٹا ہم سے پوچھتے ہیں کہ تم اس کا ثبوت لاؤ۔ اور ثبوت بھی دلائل عقلیہ سے نہیں وہ تو ہم پیش کر چکے کہ اس کا امتناع ثابت نہیں تو امکان ثابت اور جس ممکن کے وقوع کی مخبر صادق خبر دے اس کا وقوع ثابت بس اس ممکن کا وقوع ثابت ہو گیا تو پھر ہم سے ثبوت کیا مانگتے کہتے ہیں نظیر لاؤ تاکہ اسے دیکھکر استبعاد رفع کریں۔ آجکل یہ بھی ایک جہل ہے کہ نظیر بتلانے کا نام ثبوت رکھا ہے۔ حالانکہ ثبوت نام ہے۔ دلیل عقلی یا نقلی کا اور نظیر سے تو دلیل کی توضیح مقصود ہوتی ہے۔ نظیر سے اثبات مدعا نہیں ہوا کرتا۔ مگر آجکل یہ الٹی منطق ہے کہ نظیر کو دلیل سمجھتے ہیں۔ چنانچہ ایک شخص رامپور میں معراج جسمانی کا انکار کرتے تھے۔ میں نے کہا معراج جسمانی ہی تھی روحانی نہ تھی تو کہا ثبوت لاؤ یعنی نظیر لاؤ کہ کسی اور کو بھی ہوئی۔ میں کہتا ہوں کہ نظیر اثبات مدعا کے لئے نہیں ہوتی بلکہ توضیح دلائل کے لئے ہوتی ہے مگر اس کو وہ سمجھتے ہی نہیں سوال تو کر دیا اور جواب سمجھنے کی صلاحیت نہیں۔ اب ہم پر الزام ہے کہ علما جواب نہیں دے سکتے۔ میں کہتا ہوں کہ تم جواب سمجھ ہی نہیں سکتے ورنہ جواب سے ہم کب عاجز ہیں۔ اسی واسطے بعض دفعہ ان سے خطاب کرنے کو دل نہیں چاہتا بقول عارف شیرازی کے ؎

مصلحت نیست کہ از پردہ بروں افتد راز — ورنہ در مجلس رنداں خبرے نیست کہ نیست

غرض وہ تو بار بار یہی کہتے جاتے ہیں کہ ثبوت لاؤ یعنی نظیر لاؤ اس کا ایک اور بھی جواب ہے وہ یہ کہ اگر ہر واقعہ کے ثبوت کے لئے نظیر کی ضرورت ہے تو نظیر بھی ایک واقعہ ہے پھر اس کے لئے بھی نظیر کی ضرورت ہے یا نہیں۔ اگر نہیں ہے تو کلیہ ٹوٹ گیا اور اگر ہے تو پھر

اس کے لئے بھی اسی طرح نظیر کی ضرورت ہوگی تو پھر اس میں بھی یہی کلام ہے۔ غرض اگر کہیں سلسلہ ختم ہوگیا تو کلیہ ٹوٹ گیا اور اگر ختم نہیں ہوا تو تسلسل لازم آئے گا جو محال ہے اور جو مستلزم محال ہے وہ بھی محال ہے مگر وہ اسے بھی نہیں سمجھتے۔ اب نبوت میں صرف اس کی کسر رہ گئی کہ چھٹ پھٹ جائے اور ہیں اوچک کر ان کے سامنے اڑ جاؤں کہ لو صاحب معراج ہو گئی ایک صاحب اس پر الجھے تھے کہ اگر معراج جسمانی ہوئی تو ہوا کے کرہ کے بعد آگ کا کرہ ہے یا یوں کہیئے کہ ہوا نہیں ہے جہاں بغیر سانس لئے کوئی زندہ نہیں رہ سکتا۔ میں نے کہا کہ اس دعوے کی کہ بغیر سانس لئے ہوئے زندہ نہیں رہ سکتے دلیل کیا ہے تو قاعدہ سے تو اتنا ہی جواب میرے ذمہ تھا۔ مگر ایک بات دفعہ استبعاد کے لئے بعد میں سمجھ میں آئی کہ سیر کی دو قسمیں ہیں سیر سریع اور سیر بطیئی یعنی ایک جلدی گذرنا اور ایک ٹھہر ٹھہر کے گذرنا سو جلدی گذرنے میں استبعاد بھی نہیں۔ کیونکہ سرعت کے ساتھ آگ میں سے نکل جائے تو جل نہیں سکتا۔ جیسے ایک شعلہ ہو اس کے اندر سے جلدی جلدی انگلی کو یا ہاتھ کو نکالو تو رونگٹا بھی نہ جلے گا۔ بس اگر اسی طرح حضور بھی معراج میں اس سرعت کے ساتھ پہنچا دیئے گئے کہ یہ چیزیں اثر نہ کر سکیں تو استبعاد بھی نہیں رہا اسی طرح ان چیزوں کے بولنے میں امتناع عقلی تو نہیں ہے صرف استبعادی ہے اور اب تو استبعادی بھی نہیں کیونکہ روزانہ نئی ایجادیں نکلتی ہیں جن سے بہت سے مستبعدات کا مشاہدہ ہونے لگا یہ اللہ کی رحمت ہے کہ ایسے لوگوں سے تائید دین کا کام لیا ہے جو کافر ہیں کہ وہ نئی نئی ایجادیں کر دیں جن سے بہت سے شبہات حل ہو گئے چنانچہ لوگوں کو شبہ تھا کہ زمین کیسے بولے گی کیونکہ وہ تو جمادات میں سے ہے خدا نے اس کی نظیر گراموفون ایجاد کرا دیا کہ یہ نہ انسان ہے نہ حیوان اور نہ نباتات اور پھر بولتا ہے بلے اس کو کس قسم میں داخل کرو گے جو اس کے لئے نطق کو جائز رکھو گے۔ اس سوال پر کہ کس قسم میں داخل کرو گے۔ ایک لطیفہ یاد آیا کہ ایک انسپکٹر تھے تعلیمات کے وہ جہاں جاتے تھے لڑکوں سے پوچھا کرتے تھے کہ موجودات کی کتنی قسمیں ہیں بتلاؤ۔ وہ کہتے کہ تین قسمیں

جمادات، نباتات، حیوانات۔ پھر پوچھتے کہ بتلاؤ میز کس قسم میں ہے اگر لڑکے نے اس کو نباتات کہدیا تو وہ کہتے کہ اس میں نمو کہاں ہے۔ اور اگر جمادات سے کہدیا تو کہتے کہ اس میں نمو کہاں ہے۔ اور اگر جمادات سے کہدیا تو کہا یہ تو لکڑی ہے اور لکڑی درخت کی ہے اور درخت نباتات میں سے ہے غرض بچوں کو بہت دق کرتے تھے۔ ایک لڑکا تھا بہت ذہین۔ اس نے کہا کہ موجودات کی چار قسمیں ہیں۔ حیوانات، نباتات، جمادات اور متفرقات۔ پس جو چیز ان قسموں میں داخل نہ معلوم ہوئی کہدیا کہ یہ متفرقات میں سے ہے بس اس کے بعد ان کا سوال ختم ہو گیا۔

اور سنیے ارشاد ہے اِنَّا عَرَضْنَا الاَمانَۃَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَ اَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ ط اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًاۙ ۵ ترجمہ ہم نے امانت کو آسمانوں اور زمین اور پہاڑوں پر پیش کیا۔ سب نے اس کے اٹھانے سے انکار کر دیا اور اس سے ڈر گئے اور انسان نے اس کو اٹھا لیا۔ وہ انسان بہت ظلوم جہول ہے۔ اگر ان میں ادراک نہ تھا تو عذر کیسے کیا اور پھر ڈرے کیسے۔ ڈر تو فعل قلب کا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی حالت کے مناسب قلب بھی ہے اور زبان بھی ہے کیونکہ وہ چیز جس سے بولتے ہیں وہ زبان ہے اور وہ چیز جس سے ڈرتے ہیں وہ قلب ہے باقی وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ (اور اٹھایا اس کو انسان نے) کی کیا وجہ تھی وہ وجہ یہ تھی کہ ان حضرت کو عقل بھی زیادہ تھی اور ان میں مادہ محبت کا بھی زیادہ تھا بلکہ اگر غور سے دیکھا جاوے تو اصل مابہ الامتیاز انسان میں یہ محبت ہی ہے۔ چنانچہ جب میں کانپور میں پڑھاتا تھا تو معقولات بھی پڑھاتا تھا اس وقت میں نے کہا تھا کہ اہل معقول انسان کی حقیقت حیوان ناطق بتلاتے ہیں۔ لیکن میرے نزدیک حیوان عاشق کہنا زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ فصل ایسا ہونا چاہیئے جو دوسری انواع سے ممیز ہو۔ تو نطق تو انسان کے لئے اتنا ممیز نہیں جتنا عاشق۔ کیونکہ یہ تو ملائکہ اور جنات میں بھی مشترک ہے اور عشق کا مادہ بجز انسان کے کسی میں نہیں۔ یہ مادہ عشق ہی تو تھا جس سے امانت پیش ہونے کے واسطے جو اس سے خطاب کیا گیا اس

---

۵ حوالہ (اسرار العبادہ صفحہ ۲۹-۳۰)

خطاب میں ایسا خاص حظ اور کچھ ایسی عجیب لذت ہوئی کہ فوراً بہ لینے کے لئے مستعد ہو گیا کیونکہ اس میں عشق بھی تھا اور عقل بھی عشق سے تو لذت خطاب کا ادراک ہوا اور یہ سوچا کہ ایک بار کے کلام میں جب ایسا حظ ہوا تو حمل امانت سے تو بار بار کے کلام کا موقع ملے گا اسمیں کتنا حظ ہوگا۔ بس امانت یعنی احکام شرعیہ کی تکلیف کو قبول کر لیا گو اس کا انجام یہ بھی ہوا کہ یُعَذِّبَ اللّٰہُ الْمُنَافِقِیْنَ الی آخرہٖ مگر عشق کی وجہ سے اس کی پروا نہ کی کہ عذاب بھی بھگتنا پڑے گا اس کو لے ہی لیا۔ حافظ شیرازی کے کلام میں اسی علت کی طرف اشارہ بھی ہے ؎

آسماں بار امانت نتوانست کشید	قرعۂ فال بنام من دیوانہ زدند

اس شعر میں یہی واقعہ مذکور ہے اور دیوانہ کے لفظ میں اسی طرف اشارہ ہے کہ امانت لینے کا سبب عشق ہوا یہ مضمون حَمَلَهَا الْاِنْسَانُ کا استطراداً آ گیا اصل مضمون یہ تھا کہ سمٰوات والارض وجبال نے جو امانت لینے سے عذر کیا اور ڈر گئے اس سے ان کا بھی ذی شعور و ذی روح وغیرہ ہونا معلوم ہوتا ہے۔ پس سوال جو ان کے ادراک کے استبعاد پر ہوا تھا وہ حل ہو گیا۔

بدلیعہ[۶۷] کراہت یعنی ناپسندیدگی ترک سنن زوائد مستحبات معمولہ

سنن زوائد و مستحبات کے متعلق یہ اعتقاد جما ہوا ہے کہ ان کے کرنے میں ثواب اور نہ کرنے میں گناہ نہیں۔ اس لئے ان کے ناغہ ہونے کو سہل بات سمجھتے ہیں۔ حالانکہ نصوص میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سنن زائدہ اور مستحبات کا یہ حکم قبل شروع کے ہے۔ اور شروع کے بعد ان کا حکم بدل جاتا ہے۔ چنانچہ ایک حکم تو عین وقت اشتغال کے ساتھ مختص ہے وہ یہ کہ شروع کرنے کے بعد مستحب کا پورا کرنا واجب ہو جاتا ہے اور ایک حکم عام ہے جو وقت اشتغال کے ساتھ مختص نہیں وہ یہ کہ جس مستحب کو معمول بنا لیا جائے اور کچھ عرصہ تک اس پر مواظبت کر لی جاوے اب اس کا ناغہ کرنا اور مواظبت کو

---

۶۷ حوالہ (حقیقۃ الصبر التبلیغ ۵ ص ۶ س ۲)

چھوڑ دینا مکروہ ہے اور اس کی دلیل ایک حدیث بخاری کی ہے جو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا یا عبد اللہ لاتکن مثل فلان کان یقوم من اللیل فترک یعنی اے عبداللہ تم فلاں شخص کی طرح نہ ہونا جو رات کو نماز کے لئے، اٹھا کرتا تھا پھر چھوڑ دیا اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس شخص کی اس حالت پر ناگواری اور کراہت ظاہر فرمائی ہے۔ معلوم ہوا کہ ایک مستحب کو معمول بنا کر ترک کر دینا مذموم و مکروہ ہے (قلت ھو ب علیہ البخاریؒ ما یکرہ من ترک قیام اللیل لمن کان یقومہ قال الحافظ ای اذا اشعر ذلک بالاعتراض عن عبادۃ قال وفیہ استحباب الدوام علی ما اعتادہ المومن الخیر من غیر تفریط ویستنبط منہ کراھۃ قطع العبادۃ وان لم تکن واجبۃ اھ (ص۳۱ج ۳ فتح الباری ۱۲ جامع)

اسی لئے بزرگوں کا ارشاد ہے کہ فرائض و واجبات کے علاوہ نوافل وغیرہ کا اتنا ہی پابند ہو جس کو نباہ سکے ورنہ شروع ہی نہ کرے اس سے بڑی بے برکتی ہوتی ہے اور انسان کی عادت یہ ہے کہ جب ایک کام کا پابند ہو پھر اس میں فتور ہونے لگے تو اس کا خلل ممتد ہو جاتا ہے۔ چنانچہ ہیں عمل پر تو پھر عمر بھر بھی پابندی نصیب نہیں ہوتی اور اس سے گذر کر دوسرے اعمال میں بھی اس کا اثر ظاہر ہوتا ہے کہ آج تو تہجد میں فتور ہے کچھ دنوں میں صبح کی نماز کی پابندی بھی نہ رہے گی پھر وقت کی بھی پابندی نہ رہے گی، نماز قضا ہونے لگے گی اور یہ سارا فساد ایک مستحب کی پابندی چھوڑنے سے ہوا۔ اس کے علاوہ ترک پابندی میں ایک اور خرابی اس سے بھی سخت ہے وہ یہ کہ شریف طبائع کا خاصہ ہے اور مسلمان سب شریف ہی ہیں کہ جب وہ کسی سے ایک خاص قسم کا برتاؤ شروع کرتے ہیں تو جب تک اس برتاؤ کا نباہ ہوتا رہے اس وقت تک تو ان کے دل میں تعلق بھی بڑھتا رہتا ہے اور جب وہ برتاؤ چھوٹ جاتا ہے تو سب سے پہلے اس صاحب برتاؤ ہی کے دل میں رکاوٹ پیدا ہو جاتی ہے۔ پھر جب دوسرے کو بھی اس کی رکاوٹ کا احساس ہو جاتا ہے وہ بھی رکنے لگتا ہے۔ مثلاً ایک دوست کے ساتھ آپ کا ہمیشہ سے یہ برتاؤ ہو کہ جب آپ اس سے ملنے جائیں کچھ ہدیہ اور

تحفہ ساتھ لے جائیں۔ پھر کبھی ایسا اتفاق ہو کہ خالی ہاتھ چلے گئے۔ تو ہر شخص اپنے دل میں غور کرے کہ اس وقت اس کی کیا حالت ہوگی یقیناً خالی ہاتھ جاتے ہوئے دل رُکے گا۔ اور ایک قسم کی شرمندگی اس پر طاری ہوگی۔ گو دوسرے کو اس کے خالی ہاتھ آنے کی طرف التفات بھی نہ ہوا ہو۔ مگر اس کے دل میں خود بخود یہ وسوسے دوڑیں گے کہ آج میرے خالی ہاتھ آنے سے دوست کو ضرور کچھ خیال ہوا ہوگا وہ اپنے دل میں کہتا ہوگا کہ بس اب وہ تعلق نہیں رہا وہ محبت نہیں رہی۔ چاہے اس کے دل میں کچھ بھی نہ آیا ہو۔ مگر یہ اپنے معمول کے خلاف کرنے سے ان اوہام میں ضرور مبتلا ہوتا ہے اور یہ طبعی بات ہے۔ بس رکاوٹ کا بیج تو آج ہی سے بویا گیا۔ اس کے بعد یہ ہوگا کہ ایک دفعہ تو خالی ہاتھ بھی چلا گیا تھا۔ اب مہینے گذر جاتے ہیں کہ جانے کا نام بھی نہیں لیتا۔ دور ہی سے خط کے ذریعہ سے بات چیت کر لیتا ہے۔ پھر کچھ عرصہ کے بعد خط و کتابت کا سلسلہ بھی بند ہو جاتا ہے اور دوسرے کو معلوم ہو جاتا ہے کہ یہ شخص مجھ سے رکنے لگا۔ اب وہ بھی اس سے رُکنے لگتا ہے اور محبت مبدل بعدم محبت ہو جاتی ہے۔ پھر عدم محبت کے بعد کبھی عداوت تک نوبت پہنچ جاتی ہے۔ اسی طرح جب کوئی شخص تہجد یا ذکر و شغل شروع کرتا ہے تو جب تک وہ ان کا پابند رہے اس وقت تک اس کے دل میں حق تعالیٰ سے تعلق اور محبت کی ترقی ہوتی رہتی ہے اور جب پابندی چھوٹی تو پہلے اسی کی طبیعت میں افسردگی اور پژمردگی پیدا ہوتی ہے حق تعالیٰ سے اس کو ایک قسم کی ندامت سی آتی ہے اور یہ سمجھنے لگتا ہے کہ اب حق تعالیٰ کے یہاں میرا وہ رتبہ نہیں رہا ہوگا جو پابندیٔ اعمال کے وقت تھا۔ یہاں تک کہ بعض دفعہ یہ خیال ہونے لگتا ہے کہ میں مردود و مطرود ہو گیا تو پہلے خود اس کے دل میں حق تعالیٰ سے حجاب اور رکاوٹ پیدا ہوتی ہے۔ پھر سچ مچ اُدھر سے بھی بُعد و حجاب ہو جاتا ہے۔ پس ترک معمول سے اول اس کے دل میں افسردگی کا پیدا ہونا یہ پہلا حجاب ہے اور محبت کا خاصہ ہے کہ اس کو نشاط و انبساط سے ترقی ہوتی ہے۔ اور افسردگی سے اس میں کمی آتی ہے۔ جب ایک دفعہ دل میں افسردگی اور پژمردگی پیدا ہو جاتی ہے تو تعلق سابق میں ضرور کمی آتی ہے۔ پھر یہ خیال پیدا ہوتا کہ میں مردود و مطرود

ہوگیا۔ دوسرا حجاب ہے اس وقت اس کے دل سے محبت نکل جاتی ہے اور قلب خالی ہوجاتا ہے۔ پہلے درجہ میں تو حق تعالیٰ کی طرف سے حجاب نہ ہوا تھا۔ مگر اب اُدھر سے بھی حجاب ہوگیا۔ پھر جب مردودیت کا خیال جم کر اس کے قلب سے محبت حق نکل جاتی ہے تو واجبات و فرائض میں بھی کوتاہی کرنے لگتا ہے اور معاصی پر اقدام کرنے لگتا ہے اور دل میں سمجھتا ہے کہ میں مردود تو ہو ہی گیا۔ پھر لذات نفس میں کیوں کمی کروں۔ یہ تیسرا حجاب ہے، اس وقت محبت مبدل بعداوت ہوجاتی ہے۔ اس کے بعد بعض اوقات کفر کی سرحد سے قریب ہوجاتا ہے۔ اور بعض دفعہ ایمان تک سلب ہوجاتا ہے۔ میرٹھ میں ایک کوتوال تھے وہ بہت ظلم کرتے تھے اور یہ کہا کرتے تھے کہ میں جہنم میں تو جاؤں ہی گا۔ پھر رشوت اور ظلم میں کیوں کمی کروں۔ یہ حالت سخت حجاب کی دلیل ہے مگر نہ معلوم کس بزرگ کی توجہ کا اثر ہوا یا کونسا عمل ان کا قبول ہوگیا کہ ان کا خاتمہ اور انجام اچھا ہوا ؎

ورنہ ہیچ از دل بے رحم تو تقصیر نہ بود

انھوں نے تو اپنی طرف سے خاتمہ بُرا ہونے میں کوئی کسر نہ رکھی تھی۔ حق تعالیٰ ہی نے دستگیری فرمائی اور اس تمام حالت کا منشا اور سرچشمہ وہی افسردگی ہے جو اول اول معمولات سابقہ میں کوتاہی کرنے سے قلب میں پیدا ہوتی ہے حضرت سلطان نظام الدین اولیاء نے فوائد الفوائد میں حجابات کی سات قسمیں لکھی ہیں۔ ان میں سے ایک یہ غفلت و اعراض بھی ہے جس کا اثر افسردگی ہے اور بقیہ چھ درجے یہ ہیں۔ حجاب تفاصل، سلب مزید، سلب قدیم، تسلی عداوت یعنی اول اعراض ہوتا ہے۔ اگر معذرت و توبہ نہ کی حجاب ہوگیا۔ اگر پھر بھی اصرار رہا تفاصل ہوگیا۔ اگر اب بھی استغفار نہ کی تو عبادت میں جو ایک زائد کیفیت ذوق و شوق کی تھی وہ سلب ہوگئی۔ یہ سلب مزید ہے۔ اگر اب بھی اپنی بیہودگی نہ چھوڑی تو جو راحت و حلاوت کہ زیادتی کے قبل اصل عبادت میں تھی وہ بھی سلب ہوگئی اس کو سلب قدیم کہتے ہیں۔ اگر اس پر بھی توبہ میں تقصیر کی تو جدائی کو دل گوارا کرنے لگا یہ تسلی ہے۔ اگر

اب بھی وہی غفلت رہی تو محبت مبدل بہ عداوت ہو گئی نعوذ باللہ منہا۔ اس لئے مستحبات معمولہ کو ترک کرنا سہل بات نہیں اس کا اثر بہت دور تک پہنچ جاتا ہے اور اس میں راز یہ ہے کہ آدمی جس قدر مستحبات و نوافل زیادہ کرتا ہے وہ اسی قدر مقرب ہوتا ہے۔ پھر تقرب کے بعد حق تعالیٰ سے بے التفاتی کرنا سخت بات ہے۔ حق تعالیٰ ہماری ساتھ ہمارے مذاق کے موافق معاملہ فرماتے ہیں۔ عالم ظاہر عالم غیب کا نمونہ ہے پس جیسے ہمارا مذاق یہ ہے کہ جس کو اپنے سے تعلق زیادہ نہیں ہوتا اس کی بے التفاتی زیادہ ناگوار نہیں ہوتی۔ اور تعلق بڑھا کر جو بے التفاتی و بے اعتنائی کرتا ہے اس پر زیادہ غصہ آتا ہے۔ ایسے ہی حق تعالیٰ کے ساتھ جن کو معمولی تعلق ہے ان کی غفلت و بے التفاتی پر زیادہ قہر نہیں ہوتا۔ اور جو تعلق بڑھا کر مقرب بن کر غفلت و بے التفاتی کا برتاؤ کرتے ہیں ان پر زیادہ قہر ہوتا ہے۔ پس جو لوگ مستحبات و نوافل پر مواظبت کر کے پھر ترک مواظبت اختیار کرتے ہیں وہ درباری بن کر دربار سے غیر حاضر ہوتے ہیں۔ اور بادشاہ کا درباری اگر دربار سے بلا وجہ بلا عذر کے غیر حاضر ہونے لگے تو اس پر بہ نسبت غیر درباری کے زیادہ عتاب ہوگا۔ اور اگر ترک مواظبت علی المستحبات سے گذر کر وہ فرائض و واجبات میں بھی کوتاہی کرنے لگے معاصی پر بھی اقدام کرنے لگے تو اس کی ایسی مثال ہے جیسے کوئی مقرب شاہی بن کر نافرمانی اور گستاخی کرنے لگے اور ظاہر ہے کہ مقرب کی گستاخی پر جس قدر عتاب ہوگا ایک غیر مقرب مثلاً دیہاتی یا گنوار کی گستاخی پر اتنا عتاب نہ ہوگا۔

بدیعہ ۶۵ حکمت تولی الی بیت اللہ و جواب شبہات

غائب کی طرف طبعاً توجہ قوی و مستمر نہیں ہو سکتی۔ توجہ کامل و مستمر حاضر محسوس ہی کی طرف ہو سکتی ہے۔ غائب کی طرف تھوڑی دیر توجہ ہوتی ہے پھر غائب ہو جاتی ہے تو اس توجہ کی قوت کے لئے کوئی واسطہ ہونا چاہیئے۔ اور واسطہ بھی ایسا ہو جو انسان کے مناسب ہے

عہ حوالہ (تحسیل المرام التبلیغ عہ۱۵ صہ۲۴ سطر)

یوں تو مراقبات اور اشغال بہت ہیں۔ مگر ان میں بھی کسی محسوس کی طرف توجہ نہیں ہوتی غائب ہی کی طرف توجہ ہوتی ہے۔ اور انسان کی خاصیت یہ ہے کہ غائب سے دفعۃً اس کا تعلق قوی نہیں ہوتا۔ اب اس تعلق کے قوی کرنے کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو حق تعالیٰ خود سامنے ہوں۔ یہ تو دنیا میں دشوار ہے۔ دوسری صورت یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی ساتھ خاص تعلق رکھنے والی کوئی چیز اس کے سامنے ہو جس سے حق تعالیٰ کا خاص تعلق ہو۔ کیونکہ تعلق عام توجہ خاص کے لئے کافی نہیں۔ دیکھئے عاشق محبوب کے شہر میں جاتا ہے تو گو شہر سے بھی محبوب کو تعلق ہے مگر اتنا نہیں جتنا خاص اپنے گھر سے ہے۔ اسی لئے شہر میں جاکر عاشق کی وہ حالت نہیں ہوتی جو خاص گھر کو دیکھکر ہوتی ہے۔ غرض دلائل سے اس کی ضرورت ثابت ہو گئی کہ کوئی چیز ایسی ہونی چاہئے جس کے ذریعہ سے حق تعالیٰ کی یادداشت بڑھ جائے اور اس کی طرف توجہ جم جائے شریعت نے اس کا بہت اہتمام کیا ہے۔ چنانچہ حدیث شریف میں ہے کہ یا انس اجعل بصرك حیث تسجد یعنی نماز میں نظر ادھر ادھر نہ لے جاؤ بلکہ سجدہ کی جگہ پر نظر رکھو کہ سجدہ کی جگہ پر رحمت کا نزول ہوتا ہے جیسا ابھی آتا ہے اگر صاحب قرب کا مشاہدہ نہیں ہے تو کم از کم مقام قرب ہی کا مشاہدہ کرتے رہو۔ اس سے توجہ الی اللہ میں اعانت ہو گی۔ اسی طرح نماز میں فعل عبث سے ممانعت ہے۔ سکون کا امر ہے قال صلی اللہ علیہ وسلم اذا قام احدکم الی الصلوٰۃ ولا یمسح الحصا فان الرحمۃ تواجھہ یعنی کنکریوں کو نماز میں نہ چھوؤ۔ کیونکہ حق تعالیٰ کی رحمت سامنے ہوتی ہے۔ اسی طرح نماز میں ادھر ادھر دیکھنے کی ممانعت فرمائی اور علت اس کی یہ ارشاد فرمائی۔ لا یزال اللہ عزوجل مقبلا علی العبد وھو فی صلاتہ مالم یلتفت فاذا التفت انصرف عنہ جب بندہ خدا سے اعراض کرکے ادھر ادھر متوجہ ہوتا ہے وہ بھی بندہ سے اعراض کرتے ہیں۔ ان روایات میں مقام سجدہ اور جہت قبلہ کی طرف متوجہ رہنے کی کتنی تاکید ہے۔ اب خدا تعالیٰ تو نظر نہیں آتے مگر وہی موقع جو مقام عبادت ہے اس کو خدا تعالیٰ سے خاص تعلق

ہے ادھر متوجہ ہونا گویا خدا تعالیٰ کی طرف متوجہ ہونا ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کی طرف توجہ بواسطہ ہی ہوسکتی ہے۔ غائب کی طرف توجہ بلا واسطہ دائم نہیں رہ سکتی۔ ذرا توجہ کی اور اچٹ گئی۔ اس لئے وسائط کی ضرورت ہے اور ان وسائط کو جس طرح بقار توجہ میں دخل ہے۔ حدوث توجہ میں بھی دخل ہے۔ کیونکہ ان کو حق تعالیٰ سے تعلق ہے تو ان کی طرف متوجہ ہونے سے حق تعالیٰ کی طرف توجہ پیدا بھی ہو گی اور متوجہ رہنے سے توجہ الی اللہ دائم بھی رہے گی اور چونکہ اس واسطہ کی تجویز اور طریق استعمال اور اس کے حدود و اصول اور حکمت توسط سب مشروط ہیں ورود نص کی ساتھ اس لئے ان وسائط پر دوسرے وسائط مبتدعہ ومخترعہ کو قیاس کرنا جائز نہیں۔ جیسا رسالہ الواسطہ بین الخلق والحق میں اس کی خوب تحقیق کی گئی ہے۔ منجملہ ان ہی وسائط کے ایک واسطہ بیت اللہ ہے۔ حق تعالیٰ نے انسان کی اس خاصیت کی رعایت کے لئے کہ اس کی توجہ غائب کی طرف بلا واسطہ دائم نہیں رہ سکتی۔ دنیا میں ایک مقام کو اپنی ذلت کی طرف منسوب فرمایا اور اس کو اپنا گھر کہا۔ اور اس میں وہ انوار و برکات رکھے جن کی وجہ سے خدا تعالیٰ کی طرف اس کی نسبت صحیح ہو گئی۔ ورنہ خدا تعالیٰ مکان سے منزہ ہے۔

پھر بندوں کو اس کے حج کا حکم دیا۔ اب وہاں جاکر عشاق کی وہی حالت ہوتی ہے جو عاشق مجازی کی محبوب کے گھر کو دیکھ کر ہوتی ہے۔ کیونکہ اس بیت کو بھی حق تعالیٰ سے ایک خاص تعلق ہے۔ لیکن یہ وسائط نفع و ضرر کے اعتبار سے کسی درجہ میں مقصود نہیں ہیں۔ اور یہی فرق ہے موحد و مشرک میں۔ مشرک ان وسائط کو نفعاً و ضراً مقصود سمجھتا ہے۔ اور موحد غیر مقصود سمجھتا ہے۔ گو مشرکین بھی یہ دعوے کرتے ہیں کہ ہم بتوں کو محض یکسوئی کے لئے سامنے رکھتے ہیں۔ مگر ان کا برتاؤ اس کا مکذب ہے وہ بتوں کے لئے نذر و نیاز کرتے ہیں۔ ان کے آگے ہاتھ جوڑتے ہیں اور ان سے ہی مرادیں مانگتے ہیں۔ اور ان کو متصرف و مؤثر سمجھتے ہیں۔ یہاں ان سب باتوں کی ممانعت ہے۔ اول تو یہاں ایسی چیزوں کو واسطہ بنایا ہی نہیں گیا جنمیں

کسی جاہل کی رسم و عادت سے موثر و دخیل ہونے کا شبہ ہو سکے۔ چنانچہ بیت اللہ ایک مکان کی شکل میں ہے۔ مختصر سی کوٹھری ہے۔ کسی آدمی یا جن کی شکل میں نہیں اور کوٹھری کو کسی نے کبھی فاعل یا موثر نہیں سمجھا۔ اور اگر کسی کو شبہ بھی ہوتا تو فوراً صاف صاف اس کا ازالہ بھی کر دیا گیا۔ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حجر اسود کی تقبیل کے موقع پر فرمایا اِنِّی لَاَعْلَمُ اَنَّکَ حَجَرٌ لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ وَلَوْلَا اِنِّی رَاَیْتُ رَسُوْلَ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ یُقَبِّلُکَ مَا قَبَّلْتُکَ۔ یعنی میں خوب جانتا ہوں کہ تو ایک پتھر ہے جو نہ نفع دے سکے نہ ضرر دے سکے مگر میں صرف اس لئے تجھکو چومتا ہوں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو میں نے تیری تقبیل کرتے ہوئے دیکھا ہے ورنہ تجھ کو ہرگز نہ چومتا۔ اور قرآن میں جہاں استقبال بیت کا امر ہے۔ وہاں صاف ارشاد ہے فَوَلِّ وَجْھَکَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ (اپنے منہ کو مسجد حرام کی طرف پھیر دیجئے) یہ نہیں فرمایا فول وجھک للمسجد الحرام اس آیت میں لفظ شطر بڑھا کر بتلا دیا گیا۔ کہ کعبہ محض سمت عبادت ہے خود مقصود و مسجود نہیں ہے۔ پس مسلمان بڑے زور سے دعوی کرتے ہیں کہ ہم کعبہ کو سجدہ نہیں کرتے، اس کی عبادت نہیں کرتے نہ وہ معبود ہے نہ مقصود نہ مسجود ہے نہ مطلوب۔ محض سمت عبادت اور جہت صلوٰۃ ہے۔ بھلا مشرکین تو ذرا اپنے بتوں کے سامنے ایسا کہدیں جیسا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حجر اسود کے سامنے کہا تھا کہ تو نہ نفع دے سکتا ہے نہ ضرر دے سکتا ہے نہ ہم تیری عبادت کرتے ہیں نہ ہم تجھے سجدہ کرتے ہیں۔ مشرکین کبھی ایسا نہیں کہہ سکتے۔ معلوم ہوا کہ وہ اپنے بتوں کو محض سمت عبادت نہیں سمجھتے بلکہ موثر و متصرف و معبود و مسجود سمجھتے ہیں۔ پھر مسلمانوں کا یہ محض دعوٰی ہی نہیں بلکہ اس پر دلائل قائم ہیں وہ یہ کہ مسلمان کعبہ کے اوپر بھی بعض دفعہ چڑھتے ہیں۔ اس پر پیر رکھتے ہیں۔ ذرا کوئی مشرک تو اپنے بت پر پیر رکھ کر دکھلا دے مسلمانوں نے بعض دفعہ کعبہ کو مرمت وغیرہ کے لئے اپنے ہاتھ سے توڑا ہے اور گرایا ہے مشرک تو ذرا اپنے بُت کو اپنے ہاتھ سے توڑ کر دکھلا دے۔ پھر اگر خدانخواستہ کعبہ کو ہمارے سامنے سے ہٹا دیا جائے تو ہم جب بھی نماز ادھر ہی پڑھیں گے۔ اور مشرک کے سامنے

سے بت کو ہٹا لو تو وہ اپنی عبادت ترک کر دے گا۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ مشرکین کا دعویٰ بالکل غلط ہے کہ ہم بتوں کو سمت عبادت سمجھ کر سامنے رکھتے ہیں۔ اور مسلمانوں کا دعویٰ صحیح ہے۔ کیونکہ وہ کعبہ کے بغیر بھی نماز پڑھ سکتے ہیں۔

بہرحال یہ وسائط محض اس لئے مشروع ہوئے ہیں کہ انسان کی خاصیت یہ ہے کہ وہ غائب کی طرف بلا واسطہ ہمیشہ متوجہ نہیں رہ سکتا۔ باقی یہ وسائط مقصود نہیں ہیں۔ اور خیر یہ وسائط تو کیا مقصود ہوتے ان سے بڑھ کر جو وسائط ہیں یعنی وسائط فی السلوک وہ بھی مقصود نہیں ہیں۔ ہر واسطہ میں مسلمان کا مقصود صرف ایک ہی ذات ہے۔ اور یہاں سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ وسائط کی دو قسمیں ہیں ۔ ایک وسائط فی العلوم جو تعلیم طریق میں واسطہ ہیں۔ دوسرے وسائط فی العمل جو توجہ فی اداء العبادۃ میں واسطہ یعنی معین ہیں اور توحید کی کس قدر حفاظت کی گئی ہے کہ وسائط طریق کو سمتِ عبادت نہیں بنایا گیا۔ گو فضیلت ان کی کعبہ سے زیادہ ہے۔ چنانچہ علماء امت کا اتفاق ہے کہ جس بقعہ ارض سے سیدنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا جسد اطہر مماس ہے وہ عرش سے بھی افضل ہے تو کعبہ سے تو بدرجہ اولیٰ۔ اور ظاہر ہے کہ یہ فضیلت اس جگہ میں محض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اتصال سے آئی ہے تو خود آپؐ کی ذات مقدس تو یقیناً عرش سے افضل ہوگی اور عرش کعبہ سے افضل ہے تو آپؐ کعبہ سے بھی افضل و اعظم ہیں۔ نیز ترمذی کی حدیث میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے ایک دن کعبہ کو دیکھا اور اس کو خطاب کر کے فرمایا کہ میں تیری عظمت اور حرمت کو جانتا ہوں مگر مومن کی حرمتؑ

عہ اس حدیث نے تو مخالفین کے اعتراضات کا استیصال ہی کر دیا۔ بھلا جب مسلمانوں کا عقیدہ یہ ہے کہ ہر مسلمان کی حرمت کعبہ سے زیادہ ہے تو پھر استقبال کعبہ سے یہ شبہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ مسلمان کعبہ کو مقصود و مسجود و معبود سمجھتے ہیں۔ کوئی عابد بھی اپنے کو معبود سے افضل سمجھا کرتا ہے ہرگز نہیں۔ مگر واقعہ یہ ہے کہ مسلمان اپنے آپ کو کعبہ سے افضل سمجھتے ہیں۔ پھر وہ انکا معبود و مسجود کیونکر ہو سکتا ہے۔ بس سوا اس کے کچھ نہیں کہ کعبہ محض سمت عبادت ہے۔ ۱۲ جامع۔

اللہ تعالیٰ کے نزدیک تیری حرمت سے بھی زیادہ ہے۔ اسی لئے نماز سے فارغ ہوکر
جب امام بیٹھتا ہے تو مسلمانوں کی طرف منہ کرکے کعبہ سے انحراف کرلیتا ہے جب
ہر مسلمان کی حرمت کعبہ سے زیادہ ہے تو جو حضرات مشائخ طریق اور انبیاء اولیاء ہیں
یقیناً ان کی حرمت کعبہ سے بدرجہ اولیٰ زیادہ ہوگی۔ مگر بایں ہمہ ان کو سمت عبادت
نہیں بنایا گیا۔ کیونکہ کعبہ تو ایک کوٹھری ہے۔ اس کے سمت عبادت ہونے سے
کسی کو اس کے مقصود و مسجود ہونے کا وہم نہیں ہوسکتا۔ کوئی بہت ہی احمق ہوگا جسے ایسا
وہم ہو۔ بخلاف وسائط تعلیم کے ان کو سمت عبادت بنانے میں اندیشہ قوی تھا کہ جہلاء
ان کو مقصود و مسجود سمجھ جائیں۔ اس لئے کہ وسائط تعلیم میں سب سے افضل رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ آپؐ کی یہ حالت تھی کہ ہزاروں معجزات و خوارق عادات آپ کے
ہاتھ سے ظاہر ہوئے۔ آپؐ کی ذات بابرکات میں سینکڑوں کمالات ایسے موجود تھے جو
کسی انسان میں نہ تھے۔ اس حالت میں اگر آپؐ کی ذات کو سمت عبادت بنا دیا جاتا تو یقیناً
بہت سے جاہل آپؐ کو خدا بنا لیتے۔ باوجود سمت عبادت نہ بنانے کے تو جہلاء کی یہ حالت
ہے کہ آپؐ کو بشریت سے نکالنا چاہتے ہیں۔ اگر آپؐ کی ذات کو سمت عبادت بھی بنا دیا
جاتا تو نہ معلوم لوگ کیا غضب ڈھاتے اسی طرح اہل اللہ ہیں اپنے زمانہ کے لوگوں سے
زیادہ کمالات معنویہ ہوتے ہیں۔ اور بعض صاحب کرامات حسیہ بھی ہوتے ہیں۔ ان کو
سمت عبادت بنانے میں یہی اندیشہ تھا۔ اس لئے وسائط تعلیم کو سمت عبادت نہیں
بنایا گو فضیلت میں وہ کعبہ سے بدرجہا زائد ہوں۔ مگر ان کے احکام اور ہیں اور وسائط
فی العمل کے احکام اور ہیں۔ وسائط تعلیم کی طرف سجدہ کرنا یا ان کے سامنے جھکنا حرام
ہے۔ اور وسائط فی العمل کے ساتھ یہ برتاؤ ہے کہ عبادت میں ان کی طرف
منہ کیا جاتا ہے۔ ایسے ہی وسائط میں سے ایک واسطہ بیت اللہ ہے کہ اس کے
خاص تعلقات حق تعالیٰ کے ساتھ ظاہر کئے گئے اور اس اظہار کی تقریر کے لئے اس کے
کونہ میں ایک پتھر جنت کا نصب کیا گیا ہے جس کا لقب یمین اللہ رکھا گیا۔ کیونکہ اگر آپ
محبوب حقیقی کو دیکھتے تو اس کے ساتھ کیا معاملہ کرتے۔ ایک معاملہ تو یہ ہوتا کہ اس کو محبوب و

مطلوب اور معبود و مسجود سمجھتے۔ اس کو تو مستثنیٰ کر دیا گیا۔ اس کے سوا جو معاملہ بھی آپ محبوب کے ساتھ کرتے اُن سب معاملوں کی بیت اللہ کے ساتھ اجازت ہے۔ اگر آپ محبوب کے گھر پہونچتے۔ تو جب تک صاحب خانہ سے نہ ملتے اس وقت تک گھر کے گرد گھومتے پھرتے۔ دیواروں کو چومتے (جیسا کہ مجنوں کہتا ہے ع

امر علی الدیار دیار لیلےٰ ۱۱ — اقبل ذالجدار و ذالجدارا

وما حب الدیار شغفن قلبی — ولکن حب من سکن الدیارا

۱۲ جامع) اسی طرح یہاں بھی بیت اللہ کا طواف کیا جاتا ہے۔ اور کعبہ کے بعض ارکان کی تقبیل کی جاتی ہے۔ اور ایک معاملہ یہ ہوتا ہے کہ اس سے مصافحہ کرتے نو یمین اللہ سے مصافحہ کیجیے۔ عاشق محبوب کے مکان پر پہنچکر جب تک محبوب سے ملاقات نہ ہو اس کے گھر کی طرف ٹکٹکی باندھے کھڑا رہتا ہے۔ اسی طرح یہاں بھی نماز میں استقبال بیت کیا جاتا ہے۔ اور یہ معاملات جس طرح ناشی ہوتے ہیں محبت سے اسی طرح یہ منشا بھی ہو جاتے ہیں محبت کے۔ کسی کے لباس کو روزانہ بتکلف آنکھوں سے ملا کرو۔ دیکھو چند روز میں محبت کا ولولہ پیدا ہو جائے گا۔ کسی کے گھر پر روزانہ ایک دو گھنٹہ بیٹھ کر چلے آیا کرو۔ چند روز میں اس گھر سے اور اس کے مالک سے محبت ہو جائے گی۔ یہ نری باتیں نہیں ہیں تجربہ کر کے دیکھ لو۔ اسی طرح طواف بیت اللہ بعض تو محبت کے بعد کرتے ہیں اور بعضوں کو طواف کے بعد محبت حق پیدا ہو جاتی ہے غرض اسکی ضرورت عقلی تھی کہ کوئی چیز ایسی بنائی جائے جس کے ساتھ اظہار محبت کا معاملہ کیا جاوے تاکہ انسان کو اس واسطہ سے حق تعالیٰ کی ساتھ محبت پیدا ہو۔ اور جس کو پہلے سے محبت ہے اسکی محبت قوی و دائم ہو۔ کیونکہ میں بار بار کہہ چکا ہوں کہ غائب کے ساتھ توجہ اور محبت بلا واسطہ دائم نہیں رہتی۔ چنانچہ وہ چیز بیت اللہ ہے۔ جس کی ساتھ محبت کا برتاؤ ظاہر کیا جاتا ہے اور چونکہ اس کو حق تعالیٰ کی طرف نسبت و اضافت ہے اور اس میں انوار و برکات بھی ہیں۔ اس لئے بیت اللہ کے ساتھ اس برتاؤ سے خدا کے ساتھ تعلق محبت پیدا ہوتا اور قوی و مستحکم ہو جاتا ہے۔

ع۱ میں دیار لیلیٰ میں آمد و رفت رکھتا ہوں اور اسکو چومتا ہوں

ع۲ اس کا یہ مطلب نہیں کہ خود دیار کی سے مجھے محبت ہے بلکہ اسلئے کہ اس دیار کو لیلےٰ یعنی محبوب سے نسبت سکونت ہے

بذریعہ درجہ شرافت نسب و تبرکات[ع]

جب ایمان و عمل صالح مقبولیت و نجات کا طریق ہے تو بدون اس کے تمام نسبتیں نجات کے لئے ناکافی ہیں مثلاً کسی بزرگ کی اولاد ہونا یا اپنے پاس کسی بزرگ کا تبرک ہونا یہ تنہا نجات کے لئے کافی نہیں۔

صاحبو! ہمیں بزرگوں کی تبرکات سے انکار نہیں مگر انکی اصل اتنی ہے جیسے ایک مثال سے واضح ہوگا اور مجھے مثال دیتے ہوئے شرم بھی آتی ہے کہ ایک دینی مسئلہ کے لئے دنیا کی مثال دوں مگر کیا کیا جائے کہ آجکل لوگوں کے ذہن میں خدائی معاملات کی اتنی قدر نہیں جتنی دنیوی معاملات کی قدر ہے اس لئے جب کسی خدائی معاملہ کو دنیوی معاملہ سے مطابق کر دیا جاتا ہے تو وہ جلدی لوگوں کے ذہن میں آجاتا ہے اس لئے میں شرماتا ہوا مثال دیتا ہوں کہ ان تبرکات کا اتنا اثر ہے جیسے دو شخصوں نے بی اے کا امتحان پاس کیا ہو اور نوکری کی درخواست دی ہو مگر ان میں ایک تو ایسا ہے جس کا خاندان خیر خواہ سرکار ہونے میں مشہور ہے اور دوسرا ایسا نہیں تو ان دونوں میں اول ملازمت سے وہ کامیاب ہوگا جس کا خاندان خیر خواہ سرکار ہے۔ اور اگر دونوں ساتھ ہی ملازم ہو جائیں تو اس شخص کو بڑا عہدہ ملے گا اور دوسرے کو اس سے کم۔ غرض معزز خاندان والے کا ضرور لحاظ ہوتا ہے خواہ جلدی کامیاب ہونے میں یا بڑا عہدہ ملنے میں کیوں کہ وہ ایسے خاندان کی طرف منسوب ہے جو خیر خواہ سرکار ہے۔ لیکن اگر یہ نرا صاحب انتساب ہی ہو اور کوئی امتحان اس نے پاس نہ کیا ہو بلکہ خود جاہل اور بدمعاش ہو تو اس صورت میں اس کو یہ کہنا کچھ مفید نہ ہوگا کہ پدرم سلطان بود بلکہ اس کے جرائم پر دوسروں سے زیادہ قوی مقدمہ قائم ہوگا۔ اور اس سے کہا جائے گا کہ افسوس تم باوجود حقوق سلطنت سے واقف

ع حوالہ تفصیل الدین التبلیغ ۳۵ ص ۱۹ س ۱۴)

ہونے کے سلطنت کی مخالفت کرتے ہو۔ تم تو حکومت کے آشنا تھے تمہارے تو بچہ بچہ کی زبان پر حکومت کے حقوق و احسانات کا تذکرہ تھا۔ تجھ پر کیا مار آئی جو مخالفت قانون پر پیش قدمی کرنے لگا تو عجب نہیں کہ اس شخص کے جرم پر ایسا سنگین مقدمہ قائم ہو جو ایک جلاہے دھوبی کے جرم پر نہ قائم ہو اور یہ حکومت کی نظر میں زیادہ مبغوض و قابل نفرین قرار پائے چنانچہ واقعات اس پر شاہد ہیں۔

اسی طرح بزرگوں کی طرف انتساب سے یہ نفع ضرور ہوتا ہے کہ یہ شخص اگر ایمان و عمل صالح اختیار کرے تو دوسروں سے جلدی کامیاب ہوتا یا بڑے درجہ میں پہنچ جاتا لیکن اگر سرکشی سے پیش آوے تو اس وقت نرا انتساب کافی نہ ہوگا اسوقت مجھے اپنے استاد علیہ الرحمۃ کا ایک ارشاد یاد آیا جو ایک حدیث کی شرح میں انھوں نے فرمایا تھا۔ اوّل میں حدیث سُنادوں۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک منافق تھا۔ عبداللہ بن ابی۔ یہ رئیس المنافقین تھا۔ مگر اس کے لڑکے صحابی اور مومن مخلص تھے جب اس منافق کا انتقال ہوا تو اس کے لڑکے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا یا رسول اللہ میرے باپ کا انتقال ہو گیا ہے اس کے کفن کے لئے اپنا کرتہ عطا فرما دیجئے (شاید اس کی برکت سے خدا اُس کی مغفرت فرما دے) حضورؐ نے اپنا کرتہ دے دیا اور تجہیز و تکفین میں بھی شریک ہوئے۔ حتیٰ کہ نماز جنازہ بھی پڑھانا چاہی اس وقت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جوش آگیا۔ انھوں نے حضور کی چادر مبارک پکڑ لی کہ آپ کس کی نماز پڑھانا چاہتے ہیں۔ ایک منافق کی جن کے بارے میں حق تعالیٰ فرماتے ہیں۔

اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ اَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ اِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً فَلَنْ يَّغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ

یعنی چاہے آپ منافقین کے لئے ستر دفعہ بھی دعاء استغفار فرمائیں خدا تعالیٰ ان کو نہ بخشیں گے۔ حضورؐ نے فرمایا کہ حق تعالیٰ نے مجھ کو استغفار سے منع نہیں فرمایا۔ اور اگر مجھے معلوم ہو جائے کہ ستر دفعہ سے زیادہ استغفار کرنے سے ان کی مغفرت ہو جائے گی تو میں زیادہ استغفار کروں گا۔ یہ سنکر حضرت عمر رضی اللہ عنہ خاموش ہو گئے اور حضورؐ نے جنازہ کی نماز پڑھا دی۔ واقعی حضورؐ کی بھی کیا عجیب شفقت و رحمت تھی کہ دشمنوں سے بھی

رحمت میں آپ کو دریغ نہ تھا۔ صاحبو! ہم بڑے خوش قسمت ہیں کہ ہم کو ایسے رحیم وکریم پیغمبر (صلی اللہ علی سیدی وروحی وسلم) نصیب ہوئے۔ ہمیں تو آپ سے بہت کچھ امیدیں ہیں۔

نماند بعصیاں کسے در گرو ‌ ‌ ‌ ‌ کہ دارد چنیں سید پیش رو

جب دشمنوں پر بھی آپ کی یہ رحمت ہے تو اپنے غلاموں پر تو کیا کچھ ہو گی۔ غرض آپؐ نماز پڑھ چکے اور دفن میں بھی شریک ہوئے اور اس منافق کے قبر میں رکھے جانے کے بعد حضورؐ نے اپنا لعاب مبارک بھی اس کے منہ میں ڈالدیا۔ اس کے بعد آیت نازل ہوئی وَلَا تُصَلِّ عَلٰٓی اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا وَّلَا تَقُمْ عَلٰی قَبْرِهٖ ؕ اِنَّهُمْ كَفَرُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَمَاتُوْا وَهُمْ فٰسِقُوْنَ ۔ جس میں منافقین پر نماز جنازہ پڑھنے اور ان کے دفن وغیرہ میں شرکت کرنے کی صاف صاف ممانعت ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے بعد میں بڑی ندامت وشرمندگی ہوئی کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کیسی جرأت کی۔ آپؐ کو ایک کام سے روکنے لگا (میرا کیا منصب تھا حضورؐ تو سب سے زیادہ ہر ایک بات کو جاننے والے ہیں ۱۲) خیر یہ تو واقعہ تھا اس میں بہت گفتگو اور کلام ہے کہ آپؐ نے باوجود لَنْ يَّغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ وارد ہو چکنے کے پھر اس منافق کی نماز کیوں پڑھی مگر یہ تو طالبعلمانہ مباحث ہیں، طالب علم ان کو خود حل کر لیں گے۔ مگر اس میں اس بات کا بتلانا مقصود ہے کہ حضورؐ نے اس منافق کو اپنا کرتہ کیوں پہنایا اور اس کے منہ میں لعاب دہن مبارک کیوں ڈالا۔

شراح حدیث نے تو یہ لکھا ہے کہ حضورؐ نے اس کے بیٹے کی خاطر سے جو مخلص مومن تھے یہ سب کچھ کیا (تاکہ ان کو معلوم ہو جائے کہ حضورؐ کی طرف سے اس کی نجات کی سعی میں کوئی کوتاہی نہیں رہی۔ آپؐ نے دعا بھی کر دی نماز بھی پڑھ دی، اپنے تبرکات بھی عطا فرما دیئے۔ اب بھی اگر اس کی مغفرت نہ ہو تو یہ خود اسی کا قصور ہے ۱۲) اور بعض نے کہا ہے کہ اس منافق نے جنگ بدر کے موقعہ پر حضرت عباس رضی اللہ عنہ (عم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کو ایک کرتہ پہنایا تھا آپؐ نے اس کی مکافات میں مرنے کے بعد اسے کرتہ پہنا دیا (بلکہ مع شے زائد) یہ سب توجیہات شراح نے کی ہیں، مگر ان باتوں سے ہم کو

ع کوئی گناہ میں ملوث نہیں رہ سکتا جبکہ آپ جیسے سردار کی رہنمائی ہو۔

شفا نہیں ہوئی۔ ہمیں تو اپنے استاد علیہ الرحمۃ کی بات پسند آئی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس منافق کے ساتھ یہ معاملہ اس لئے فرمایا تاکہ امت کو یہ ضروری مسئلہ بتلادیں کہ اگر کسی میں ایمان نہ ہو تو پھر چاہے اس کے پاس لاکھ تبرکات ہوں اور چاہے رسول جیسا شخص اس کے جنازہ کی نماز بھی پڑھ دے اور رسول ہی کا قمیص اس کا کفن ہو جائے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا لعاب مبارک بھی اس کے منہ میں پڑ جائے جب بھی نجات نہیں ہو سکتی اس لئے تنہا ان تبرکات کے بھروسہ پر کوئی نہ رہے۔ چنانچہ عبداللہ بن ابی کے پاس اصل سرمایہ ایمان کا نہ تھا۔ اس لئے اس کے بارہ میں کہا گیا ان المنافقین فی الدرك الاسفل من النار کہ منافقین جہنم کے سب سے نیچے کے طبقہ میں ہیں جس کا عذاب سب سے زیادہ سخت ہے ۱۲) تو اب معلوم ہو گیا کہ بعض لوگوں کا یہ کہنا کہ ہم فلاں بزرگ کی اولاد یا سلسلہ میں ہیں اور ہمارے بزرگوں نے اللہ تعالیٰ سے یہ عہد کر لیا تھا کہ ہماری اولاد میں سے یا اتباع میں سے کوئی دوزخ میں نہ جائے کیا کار آمد ہو سکتا ہے جبتک اپنے پاس کچھ سرمایہ نہ ہو۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر جب یہ آیت نازل ہوئی وَاَنْذِرْ عَشِيْرَتَكَ الْاَقْرَبِيْنَ۔ اور ڈرایئے اللہ سے اپنے قریب کے رشتہ داروں کو۔

تو حضور نے اپنے سب خاندان کو جمع کیا اور سب کے ساتھ صاحبزادی صاحبہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو خطاب کر کے فرمایا یا فاطمۃ بنت محمدؐ انقذی نفسك من النار لا اغنی عنك من اللہ شیئا اور اپنی پھوپھی صاحبہ کو خطاب کر کے فرمایا یا صفیہ عمۃ رسول اللہ انقذی نفسك من النار لا اغنی عنك من اللہ شیئا اسی طرح سب اعزہ سے فرمایا کہ اپنے آپ کو جہنم سے بچالو میں تمہارے کام نہ آسکوں گا یعنی اگر نرے میرے بھروسہ پر رہو گے تو اس صورت میں میں کچھ کام نہ آؤں گا۔ ہاں خود بھی کچھ سرمایہ جمع کر لو تو بے شک آپ کام آئیں گے۔ بس یہ وجہ ہے انتساب اور تبرکات کا کہ وہ بدون اپنے عمل کے تنہا کافی نہیں ہوتے باقی اپنے پاس بھی کچھ عمل ہو تو پھر وہ ضرور نافع ہیں ان کی برکت کا انکار نہیں ہو سکتا اگر تبرکات نافع نہ ہوتے تو سلف صالحین اس کا اہتمام نہ کرتے حالانکہ سلف سے اس کا اہتمام منقول ہے

خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تبرکات دیئے ہیں ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے چادرِ مبارک ایک صحابی کو عطا فرمایا اور حج کے موقعہ پر اپنے بال تقسیم فرمائے اور بعض واقعات سے ثابت ہوتا ہے کہ تبرکات واقعی کام بھی آتے ہیں مگر نرے تبرکات کام نہیں آتے بلکہ اصل سرمایہ کے ساتھ یہ بھی مل جائیں تو نفع بڑھ جاتا ہے۔ اس کی تو ایسی مثال ہے جیسے کھانے کے ساتھ چٹنی اور مربہ کہ اس سے کھانے کا لطف بڑھ جاتا ہے۔ اب اگر کوئی شخص دوستوں کی دعوت کرے اور سارا دسترخوان چٹنی اور مربّوں ہی سے بھر دے تو کیا یہ دعوت ہو گی یہ تو مسخراپن ہو گا۔ اسی طرح جو چیزیں زوائد میں سے ہیں وہ سب ایسی ہی ہیں کہ ان پر حصول مقصود موقوف نہیں ہوتا اور وہ تنہا مقصود سے مغنی نہیں ہوتیں ہاں ضروریات کے ساتھ جمع ہو جائیں تو مفید ہوتی ہیں دیکھو اگر دسترخوان پر چٹنی مربے نہ ہوں تو وہ دعوت ضرور ہے اور اگر چٹنی مربا ہی ہو کھانا نہ ہو تو اسے دعوت نہیں کہہ سکتے اور دونوں جمع ہو جائیں تو اعلیٰ درجہ کی اور لذیذ دعوت ہو گی۔

اسی طرح تبرکات نافع ضرور ہیں مگر ان کی نافعیت کے لئے کچھ شرطیں ہیں (یعنی ایمان و عمل صالح) جیسے گورنمنٹ اپنے وفاداروں کی رعایت کرتی ہے بشرطیکہ وہ بغاوت و اقدام جرائم نہ کریں بلکہ تعلیم و تہذیب سے آراستہ ہو کر گورنمنٹ کی اطاعت بھی کریں تو ان کا خیال دوسروں سے زیادہ کیا جاتا ہے اسی لئے سلف نے بزرگوں کی نیک اولاد کا ہمیشہ احترام کیا ہے۔ اور واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بزرگ بھی اپنی اولاد کا خیال رکھتے ہیں۔ میری ایک رشتہ کی پھوپھی تھیں جو بچیوں کو پڑھایا کرتی تھیں۔ ہمارے یہاں رسم یہ ہے کہ لڑکیاں گھروں ہی میں تعلیم پاتی ہیں ان کے لئے کوئی زنانہ اسکول نہیں اور نہ یہ مناسب ہے (اس میں بہت مفاسد ہیں جن کا تجربہ رات دن ہوتا جاتا ہے ۱۲) تو اسی طرح میری پھوپی صاحبہ اپنے گھر پر لڑکیوں کو پڑھاتی تھیں اور کسی سے معاوضہ وغیرہ کچھ نہ لیتی تھیں ایک مرتبہ ان کے یہاں ایک سید کی لڑکی پڑھنے آئی وہ فرماتی تھیں کہ اسی روز رات کو میں نے حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ عنہا کو

خواب میں دیکھا فرماتی تھیں کہ عمدۃ النساء دیکھو ذرا میری بچی کو محبت سے پڑھانا اسی طرح اور بہت سی بشارتیں اور منامات ہیں جن سے ثابت ہوتا ہے کہ اہل اللہ کو اپنی اولاد کا خیال رہتا ہے اور آخرت میں اس نسبت سے یہ نفع ہو گا کہ حق تعالےٰ بزرگوں کی اولاد کو انہی بزرگوں کے درجوں میں پہنچا دیں گے۔ چنانچہ ارشاد ہے۔ وَالَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّیَّتُهُمْ بِاِیْمَانٍ اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّیَّتَهُمْ وَمَا اَلَتْنٰهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَیْءٍ اس میں افراط و تفریط دونوں کا علاج کر دیا گیا۔ فرماتے ہیں کہ جو لوگ ایمان لائے اور ان کی اولاد ایمان لائے اور ان کی اولاد ایمان کے ساتھ ان کی پیروی کرتے رہیں یعنی کافر و شریر نہ ہوں تو ہم ان کو بھی ان ہی کے ساتھ ملا دیں گے یعنی گو عمل میں دونوں برابر نہ ہوں مگر پھر بھی سب کو برابر کر دیا جائے گا جیسے کوئی بادشاہ کہیں جہان بنکر جائے اور اس کا بیٹا بھی اس کی ہمراہ ہو تو وہ بھی اسی جگہ ٹھہریگا۔ جہاں بادشاہ ٹھہرے گا اب یہاں کسی کو شبہ ہو سکتا تھا کہ شاید اس برابری کی صورت یہ ہو کہ اوپر کے درجہ والوں کو نیچے کر دیا جائے یا کچھ ان کو گھٹایا جائے اور کچھ ان کو بڑھایا جائے اور اوسط پورا کر کے درمیانی درجہ دے دیا جائے تو اس کا جواب دیتے ہیں وَمَا اَلَتْنٰهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَیْءٍ کہ ہم بلند درجہ والوں کے اعمال میں سے کچھ بھی کم نہ کرینگے بس معلوم ہو گیا کہ برابری کی صورت یہ ہو گی کہ ناقص الاعمال کو کامل الاعمال کے درجہ میں بھیج دیا جائے گا کاملین کے درجات میں کمی نہ کی جائے گی اب اس کو سن کر شاید کسی کو ہوس ہوتی کہ پھر ہم عمل کی کیا ضرورت ہے تو آگے ایسا فیصلہ فرمایا ہے جس سے اس خیال کا استیصال ہو گیا فرماتے ہیں کُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِیْنٌ کہ ہر شخص اپنے کئے ہوئے (اعمال) کے ساتھ مقید ہو گا معلوم ہوا کہ عمل کی پھر بھی ضرورت ہے بدون عمل کے یہ دولت نصیب نہیں ہو سکتی۔ یہاں سے یہ مسئلہ حل ہو گیا کہ شرف نسب نافع ہے یا نہیں اس وقت اس بارہ میں غلو ہو رہا ہے۔ بعض تو اسی کو اصل قرار دیتے ہیں اور بعض اس کو مٹاتے ہیں کہ یہ کوئی چیز نہیں اور دیکھا یہ گیا ہے کہ جو لوگ ذی نسب نہیں ہیں وہی زیادہ تر اس کو مٹاتے ہیں۔ اور دونوں کا خشا تکبر ہے جو لوگ نسبت کو اصل

قرار دیتے ہیں وہ بھی بڑا بننا چاہتے ہیں کہ ہمارے پاس اتنی بڑی چیز ہے ہم کو بڑا سمجھو
اور جو اس کو مٹاتے ہیں وہ بھی بڑا بننا چاہتے ہیں کہ ہم شرفاء سے کسی بات میں کم نہیں ہیں
کیونکہ شرافت نسب کوئی چیز نہیں۔ بعض نے تو یہ کیا کہ نسبت ہی کا استیصال کر دیا اور
بعض نے یہ کیا کہ اپنے کو کھینچ تان کر شرفاء میں داخل کر دیا میں ایک مقام پر گیا وہاں کی
چھوٹی قوموں نے اپنی چار قسمیں کر لیں۔ شیخ، سید، مغل، پٹھان۔ اور اپنے محلہ کا نام
بھی بدل دیا۔ میں اس جگہ کا نام نہیں لینا چاہتا۔ جب میں وہاں گیا تو مجھ سے بیان
کی درخواست کی گئی تو اتفاقاً میں نے نسب ہی کا بیان کیا (حالانکہ مجھے اس واقعہ
کی اطلاع نہ تھی نہ کسی نے مجھ سے کچھ کہا تھا ۱۲)

تو وہ لوگ بہت ناراض ہوئے جنھوں نے اپنے کو شرفاء میں داخل کیا تھا۔ اور
کہنے لگے کہ بھلا یہی مضمون بیان کے لئے رہ گیا تھا۔ وہ یہ سمجھے کہ وہاں کے شیخزادوں نے
یہ مضمون فرمائش کر کے بیان کرایا ہے۔ اس لئے وہ شیخ زادوں سے بھی بہت خفا ہوئے
(حالانکہ میری یہ بالکل عادت نہیں کہ فرمائشی مضمون بیان کروں۔ بس وقت پر جو بات
دل میں آجاتی ہے بیان کر دیتا ہوں ۱۲) غرض نسبت کے بارہ میں یہ غلو ہو رہا ہے اور منشأ
اس کا محض تکبر ہے۔ جنھیں قدرت ہوتی ہے ان کا تکبر زیادہ ظاہر ہوتا ہے اور جن کو قدرت
نہیں ان کے بھی برتاؤ سے پتہ چل جاتا ہے کہ یہ اپنے کو بڑا بنانا چاہتے ہیں۔ چنانچہ میں
ایک قصبہ میں جس کا نام کاندھلہ ہے گیا ہوا تھا۔ وہاں ایک نائی نے مجھ سے مسئلہ پوچھا
کہ جو شخص السلام علیکم کہنے سے چڑے وہ کیسا ہے یہ سوال اس نے بھرے مجمع میں کیا
تھا جہاں وہ روسا بھی موجود تھے جو اس شخص کے زعم میں السلام علیکم سے چڑتے تھے
وہ بڑے متفکر ہوئے کہ دیکھئے کیا فتویٰ لگتا ہے۔ میں نے کہا کہ جو السّلام علیکم سے
چڑے وہ بہت برا اور جو السّلام علیکم مساوات اور برابری جتلانے کے لئے تان کر
اور لٹھ سا مار دے وہ اس سے بھی برا چھوٹا آدمی بڑوں کو سلام کرے تو اس کا طریقہ یہ
ہے کہ چھوٹا بن کر نرمی سے السلام علیکم کہے لٹھ سا نہ مارے بس اس طرح کہے جیسے بیٹا
باپ کو السلام علیکم کہا کرتا ہے اس سے کوئی نہ چڑے گا نہ کسی کو ناگواری ہوگی۔

پس کہو السلام علیکم ہی مگر اس طرح کہو۔

جب سائل چلا گیا تو سارے رؤسا ہنسنے لگے اور کہا کہ صاحب بس تم نے اس مرض کو سمجھا واقعی یہ جب سلام کرتا ہے لٹھ سا مارتا ہے جیسے کوئی برابری جتلاتا ہو۔ اسی سے ہم کو ناگواری ہوتی ہے۔ ورنہ آدمیت سے سلام کرے تو کون چڑتا ہے۔ غرض شرفار کو تو متکبر کہا ہی جاتا ہے مگر یہ غریب بھی کچھ کم نہیں ہوتے۔ ایک قصہ اس کے مقابل مجھ کو یاد آگیا کہ ایک نائی کسی کا خط لے کر ایک قصبہ میں گیا وہاں جا کر اس نے السلام علیکم کہا تو شیخزادوں نے اسے خوب پیٹا اس نے پوچھا کہ حضور پھر کیا کہوں لوگوں نے کہا حضرت سلامت کہا کرو۔ اس کے بعد نماز جمعہ کا وقت آیا تو جب امام نے السلام علیکم ورحمۃ اللہ کہا تو اس نائی نے پکار کر کہا حضرت سلامت ورحمۃ اللہ حضرت سلامت ورحمۃ اللہ۔ امام نے اس کو بلا کر پوچھا کہ یہ کیا حرکت ہے۔ اس نے کہا کہ حضرت میرا قصہ سن لیجئے۔ بات یہ ہے کہ میں نے یہاں کے رئیسوں کو السّلام علیکم کہہ کر سلام کیا تھا تو انھوں نے مجھے بہت مارا اور یہ کہا کہ حضرت سلامت کہنا چاہیئے۔ مجھے ڈر ہوا کہ اگر کہیں فرشتے بھی السّلام علیکم سے خفا ہو گئے تو ان میں ایک فرشتہ ملک الموت بھی ہے وہ تو میری جان ہی نکال لیں گے۔ اس لئے میں نے نماز میں بھی حضرت سلامت ہی کہا۔ اس پر امام صاحب نے وعظ میں ان رئیسوں کی خبر لی کہ یہ کیا واہیات ہے تم لوگوں کو طریق سنت سے منع کرتے ہو۔ سو کچھ لوگ ایسے بھی ہیں ایک اور قصہ یاد آیا۔ کانپور میں ایک دفعہ میرے پاس دیہات کے ایک قاضی صاحب تشریف لائے اور السلام علیکم کہہ کر بیٹھ گئے۔ تھوڑی دیر میں کہنے لگے کہ کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں میں نے کہا کہ فرمائیے کہنے لگے کہ اس عملداری میں شرفا اور غربا میں بالکل مساوات ہو گئی۔ البتہ صرف ایک فرق السّلام علیکم کا رہ گیا تھا۔ ہمارے مولویوں نے یہ بھی اٹھا دیا سب کے لئے وہی السّلام علیکم۔ میں نے کہا قاضی صاحب شرفار اور غربار میں جو فرق ہے تو دینی امور میں ہے یا دنیوی امور میں۔ اگر دینی امور میں بھی ہے تو جا کر اپنے شہر میں غربار سے کہہ دیجئے کہ ظہر و عصر و عشار کی تین رکعت پڑھا کرو (اور مغرب کی دو اور صبح کی ایک) اور

اگر وہ نہ مانیں تو تم چار کی پانچ اور تین کی چار اور دو کی تین پڑھا کرو تاکہ برابری نہ ہو جاوے وہ بہت ہی چپ ہوئے پھر میں نے کہا کہ اب بتلایئے کہ السلام علیکم دین کا کام ہے یا دنیا کا ظاہر ہے کہ دین کا کام ہے پھر اس میں امیر و غریب کا فرق کیوں ہو باقی دنیوی امور میں فرق کرنے سے ہم منع نہیں کرتے یہی فرق بہت ہے کہ تم سرہانے بیٹھتے ہو اور غربا پائینتی پر بیٹھتے ہیں (اگر کوئی غریب آدمی امیر کی برابر سرہانے پر چڑھکر بیٹھے گا تو ہم اس کو ضرور منع کریں گے ۱۲) غرض نسبت کے باب میں جانبین سے یہ غلو ہو رہا ہے کہ بعض نے اسی کو اصل قرار دے لیا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ یہ بالکل کوئی چیز نہیں اس لئے میں اس کا فیصلہ کرتا ہوں جو اسی آیت کے مضمون سے (اور) اسی مقام سے مستنبط ہوتا ہے۔ میں پوچھتا ہوں کہ اس وقت جو لوگ شریف ہیں اور اپنے کو صدیقی یا فاروقی یا سید کہتے ہیں تو وہ بتلائیں کہ ان کے اسلاف میں شرف کہاں سے آیا ظاہر ہے کہ یہ حضرات منتسب الیہم چونکہ دین میں کامل تھے اس لئے ان کی طرف انتساب سبب شرف ہو گیا تو اصل وجہ شرف دین و ایمان ٹھہرا یہی سبب ہے ہمارے اسلاف کے شرف کا اور اسی وجہ سے ان کی طرف انتساب بھی سبب شرف ہو گیا ہے۔ یہ ضرور ہے کہ اس کے ساتھ وہ حضرات عالی خاندان بھی تھے۔ مگر تنہا یہی سبب شرف نہیں (کیونکہ عالی خاندان تو ابو جہل و ابولہب بھی تھے مگر ان کی طرف انتساب کسی کو بھی گوارا نہیں ۱۲) بلکہ اس کے ساتھ چونکہ ان حضرات کا کمال دین بھی مل گیا ہے اس لئے انتساب میں شرف آگیا تو یہ بالکل بے اصل چیز نہیں ہے بلکہ شریعت نے اس شرف کا اعتبار کیا ہے۔ دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی چنانچہ دنیا میں اس طرح اعتبار کیا گیا ہے کہ حدیث میں حکم ہے کہ نکاح اکفاء میں کیا کرو اور شریعت نے کسی شریف زادی کا کفو غیر شریف کو نہیں مانا اور آخرت میں بھی اتنا نفع ہے کہ جو شخص ان شرفاء کی اولاد میں ہوگا وہ اگر ایمان و عمل صالح کو اختیار کرے تو اس کو دوسروں سے کچھ زیادہ ملے گا اور جنت میں وہ اپنے اسلاف کے درجہ میں ہوگا گو اعمال اس درجہ کے نہ ہوں لیکن یہ نفع کچھ عرفی شرفاء ہی کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اگر کوئی جلاہا بھی ولی ہو تو اس کے بیٹے کو بھی وہی نفع حاصل ہوگا جو ان شرفاء کے بیٹوں کو ہوگا۔ غرض

شرافت میں آخرت کا بھی نفع ہے مگر وہ اصطلاحی شریف کے ساتھ خاص نہیں بلکہ جو بھی مقبول عند اللہ ہوگا اس کی طرف انتساب نافع ہوگا۔ پس یہ کہنا غلط ہے کہ شرف نسب نافع نہیں نافع ضرور ہے مگر وہ شرف انتسابی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ جو شریف عند اللہ ہو اس کی طرف انتساب نافع ہے خواہ وہ تمہاری اصطلاح کے موافق شریف ہوں یا نہ ہوں۔ پس آخرت میں تو شریف اور غیر شریف میں اس طرح تفاوت ہوگا باقی دنیا میں تو تفاوت ہے ہی کہ غیر شریف کو شریف زادی کا کفو نہیں مانا گیا (نیز عقل و فہم تہذیب و اخلاق وغیرہ میں بھی شریف و غیر شریف کا تفاوت ظاہر ہو جاتا ہے ۱۲) مگر اس کا یہ اثر نہ ہونا چاہئے کہ تم دوسروں کو ذلیل سمجھو بس ایسا تفاوت سمجھنا چاہیئے جیسے چھوٹے بھائی اور بڑے بھائی یا باپ اور بیٹے میں اور حاکم و محکوم میں ہوا کرتا ہے۔ اس تفاوت کا یہ اثر نہیں کرتا کہ بڑا بھائی چھوٹے کو یا باپ بیٹے کو حقیر سمجھنے لگے۔ یہ فیصلہ ہوا اس اختلاف کا یہ تو جملہ معترضہ تھا اصل میں یہ ذکر کر رہا تھا کہ نرا انتساب کافی نہیں بلکہ اس کے ساتھ ایمان و عمل صالح بھی ضروری ہے چنانچہ اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّیَّتُهُمْ بِاِیْمَانٍ سے یہ مضمون صاف طور سے نکل آیا پس اب کسی کو اس پہ قناعت نہ کرنا چاہیئے کہ ہم بزرگوں کی اولاد یا سلسلہ میں ہیں یا ہمارے پاس ان کے تبرکات ہیں بلکہ ایمان و عمل کا اہتمام کرنا چاہیئے۔ اس کے ساتھ اس انتساب کی برکت بھی کام دے گی ورنہ بیکار ہے یہی مضمون اِنَّ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ سَیَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمٰنُ وُدًّا سے بھی مستفاد ہوتا ہے کیونکہ اس میں مقبولیت کا مدار ایمان و عمل صالح ہی کو ٹھہرایا گیا ہے معلوم ہوا کہ ان کے سوا اور کوئی شے مدار کار نہیں بلکہ زوائد کی قبیل سے ہیں۔

بدایعہ رفع تعارض درمیان آیاتِ واحادیث متعلقہ وساوس

حدیث میں تو خشوع کی یہ حقیقت بتلائی گئی ہے من توضاء فاحسن الوضوء ثم صلے

عہ حوالہ کوثر العلوم (التبلیغ ۶۷) صفحہ ۲۳ ملا سلہ)

رکعتین مقبلا علیھما یقلبہ لایحدث فیہما نفسہ غفرلہ ما تقدم من ذنبہ او کما قال (جس نے وضو کیا اور اچھی طرح کیا پھر دو رکعت اس طرح پڑھے کہ دل سے ان پر متوجہ ہو اور ان میں اپنے نفس سے باتیں نہ کرے وہ جنت میں داخل ہوگا ۱۲) حضورؐ نے یہ نہیں فرمایا لا تحدث فیہما نفسہ (کہ اس کا دل بھی باتیں نہ کرے) بلکہ لایحدث فیہما نفسہ فرمایا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اپنے اختیار سے وساوس نہ لاوے گو خود آجاویں اس کا مضائقہ نہیں اور جب وسوسہ کا آنا مذموم نہیں تو اس کا نہ آنا مطلوب بھی نہیں ہاں وسوسہ کا ازخود لانا مذموم ہے اور ازخود نہ لانا مطلوب ہے۔ پس جو خود وسوسہ نہ لاتا ہو اس کو مطلوب حاصل ہے۔ اب اس کا یہ چاہنا کہ بلاقصد بھی وساوس نہ آیا کریں غیر مقصود کی طلب ہے۔ احادیث میں حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کا وسوسہ کی شکایت کرنا وارد ہے۔ جس کے جواب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو کوئی ایسا وظیفہ نہیں بتلایا جس سے وساوس کا آنا بند ہو جاوے بلکہ حضورؐ نے عدم التفات کا امر فرمایا ہے بقولہ ذالک صریح الایمان وبقولہ فلیستعذ باللہ ولینتہ جس کا حاصل یہ ہے کہ اپنے کو ذکر کی طرف متوجہ کردے اور وسوسہ کی طرف التفات نہ کرے یعنی ازخود اس طرف متوجہ نہ ہو۔ یہی مفہوم ہے لینتہ کا نہ یہ کہ اس کی نفی کی طرف متوجہ ہو۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ وساوس کا نہ آنا مطلوب نہیں ورنہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی مطلوبیت کو ظاہر فرماتے شاید اس پر کوئی یہ شبہ کرے کہ گو احادیث سے وسوسہ پر مواخذہ نہ ہونا معلوم ہوتا ہو مگر قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ وسوسہ پر بھی مواخذہ ہے۔ چنانچہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس بہ نفسہ اس سے ظاہر میں شبہ ہوتا ہے کہ وسوسہ پر مواخذہ ہے چنانچہ بہت آیتوں میں یعلم ما تفعلون وغیرہ عنوانات کی دلالت اس پر متفق علیہ ہے مگر اس شبہ کا منشاء عدم تدبر ہے اور قرآن میں اکثر اشکالات جو پیش آتے ہیں وہ سیاق و سباق میں غور نہ کرنے ہی سے وارد ہوتے ہیں ورنہ قرآن کے مضامین پر کوئی اشکال وارد نہیں ہو سکتا واقعی بینات من الھدیٰ والفرقان ہے۔ مگر کس کے لئے تدبر کرنے والوں کے لئے کتاب انزلناہ الیک مبارک

لیں بر وا ایا تہ اب سنئے کہ نعلم ماتوسوس بہ نفسہ سے یہ اشکال کیوں پیدا ہوا، منشار
اشکال کا یہ ہے کہ لوگوں نے اس کو عتاب پر محمول کیا ہے کہ گویا حق تعالیٰ یوں فرماتے
ہیں کہ ہم نے انسان کو پیدا کیا ہے اور ہم اس کے وساوس قلبیہ کو خوب جانتے ہیں اس لئے
لوگ یہ نہ سمجھیں کہ ان وساوس کی کسی کو خبر نہیں جیسے نحن اعلم بما یصفون اور نحن اعلم
بما یقولون وغیرہ میں عتاب ہے مگر سیاق و سباق میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ
اس جملہ کو عتاب سے کوئی تعلق نہیں بلکہ یہاں خالقیت سے عالمیت پر استدلال کرنا مقصود
ہے، جیسا کہ دوسری جگہ بھی ایک آیت میں خالقیت سے عالمیت پر استدلال فرمایا ہے الا
یعلم من خلق وھو اللطیف الخبیر کیا جس نے پیدا کیا ہے وہ بھی اپنی مخلوق کو نہ جانے گا۔
حالانکہ وہ باریک بیں اور صاحب علم ہے، یہی مضمون یہاں مذکور ہے چنانچہ سیاق و سباق
میں غور کرنے سے یہ بات واضح ہو جائے گی. سباق میں تو ابتدائے سورت سے تامل کیا
جائے تو معلوم ہوگا کہ حق تعالیٰ اس مقام پر منکرین معاد پر رد کرنے کے لئے معاد کو ثابت
فرمار ہے ہیں اور معاد کے لئے دو چیزوں کی ضرورت ہے ایک تو قدرت کاملہ کی جس سے
نیست کو ہست کرنے پر خدا تعالیٰ قادر ہوں دوسرے علم کامل کی جس سے موت اجسام
کے بعد اس کے اجزار متفرقہ کا جمع کرنا ممکن ہو، چنانچہ اول حق تعالیٰ نے منکرین معاد کا
قول نقل فرمایا کہ وہ مرنے کے بعد زندہ ہونے کو عجیب اور بعید سمجھتے ہیں ذلک رجع
بعید اس کے بعد اس تعجب اور بعد کو دفع کرنے کے لئے اپنے لئے علم کامل کا دعویٰ کیا
قد علمنا ما تنقص الارض منہم وعندنا کتاب حفیظ جس کا حاصل یہ ہے کہ ہمارے
علم کی تو یہ شان ہے کہ ہم ان کے ان اجزار کو جانتے ہیں جن کو مٹی کھاتی اور کم کرتی ہے
اور یہی نہیں کہ ہم آج سے جانتے ہیں بلکہ ہمارا علم قدیم ہے حتیٰ کہ ہم نے قبل وقوع ہی
سب اشیار کے تمام تر حالات اپنے علم قدیم سے ایک کتاب میں جو لوح محفوظ کہلاتی
ہے لکھ دیئے تھے اور اب تک، ہمارے پاس (وہ کتاب محفوظ (موجود) ہے جس میں ان
اجزار متخیلیہ کی وضع اور کیفیت اور مکان اور مقدار وغیرہ سب کچھ ہے) اس کے بعد اپنی
قدرت کاملہ ثابت کرنے کے لئے آسمان وزمین کی پیدائش اور بارش وغیرہ کا تذکرہ فرمایا

ہم نے کس طرح خوبصورتی اور مضبوطی کی ساتھ آسمان کو بنایا ہے جس میں باوجود امتداد
زمانہ کے کوئی بھی رخنہ نہیں اور زمین کو کیسا بچھایا ہے اور اس میں پہاڑوں کو جمایا اور
ہرقسم کی خوشنما چیزیں اگائیں اور آسمان سے برکت کا پانی نازل کیا جس سے باغ اُگ گئے
اور غلہ اور کھجور کے درخت پیدا کئے جس سے مردہ زمین میں جان پڑجاتی ہے۔ بس سمجھ لو
کہ اسی طرح مردہ اجسام بھی زندہ ہو سکتے ہیں۔ پھر فرماتے ہیں افعیینا بالخلق الاوّل ط
کیا ہم پہلی بار کے پیدا کرنے میں تھک گئے (جو دوبارہ زندہ نہ کرسکیں یہ بھی غلط ہے۔
کیونکہ تعب تو نقص قدرت کی وجہ سے ہوتا ہے اور حق تعالی کی قدرت ناقص نہیں۔ بلکہ
غایت درجہ کامل ہے جس پر مخلوقات خود شاہد ہیں تو وہ تعب سے بھی بری ہیں یہانتک
تو قدرت کا اثبات ہوا آگے علم کامل پر (جس کا اول دعویٰ کیا گیا تھا) خالقیت سے استدلال
فرماتے ہیں ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس بہ نفسہ یعنی ہم نے انسان کو
پیدا کیا ہے (جو غایت درجہ علم وحکمت اور قدرت کی دلیل ہے کیونکہ انسان تمام مخلوق
میں سب سے زیادہ عاقل اور ہوشیار اور ذی علم ہے تو سمجھ لو کہ اس کا پیدا کرنے والا
کیسا ذی علم ہوگا) اور ہم ان باتوں کو بھی جانتے ہیں جو اس کے نفس میں بطور وسوسہ
کے گذرتی ہیں (کیونکہ اس کا منشا حرکت قلب ہے اور اس حرکت کو بھی ہم ہی پیدا کرتے ہیں۔
جس کی دلیل یہ ہے کہ انسان کے قبضہ میں یہ وساوس نہیں ہیں تو جو وساوس کو بھی جانتا ہے
جن کا قیام بھی قلب میں نہیں ہوتا وہ انسان کے ارادہ اور عزم کو کیوں نہ جانے گا جس کو
قلب میں قیام ہوتا ہے اور اس سے بڑھ کر اعمال جوارح واقوال لسان کو کیوں نہ جانے گا
جو سب کو محسوس ہوتے ہیں گو بوجہ عرض ہونے کے ان کو خود قیام نہیں مگر پھر بھی تبعاً للذات
ان کا ادراک مخلوق کو بھی ہوتا ہے تو خالق کو کیوں نہ ہوگا اور جب وہ وساوس قلب اور ارادہ
وعزم اور افعال واقوال کو جانتا ہے تو اجزائے متخیلہ متفرقہ کو جو جواہر واعیان ہیں کیوں نہ جانیگا)
یہ تو سباق کی دلالت تھی اس استدلال پر آگے سیاق تو بہت ہی صریح ہے فرماتے ہیں ونحن
اقرب الیہ من حبل الورید کہ ہم باعتبار علم کے اس کی رگ گردن سے بھی زیادہ قریب
ہیں (رگ سے مراد یہاں پردہ رگ ہے جس کا اتصال شرط حیوۃ ہے اور حیات کا مدار نفس

وروح ہے مقصود یہ ہے کہ ہم انسان کے نفس وروح سے بھی زیادہ اس کے احوال کو جانتے ہیں کیونکہ ہمارا علم قدیم ہے اور حضوری اور انسان کے نفس وروح کا علم حادث ہے خواہ حضوری ہو یا حصولی اور حصولی تو فی نفسہ بھی ناقص ہے ۱۲) علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ یہاں اقربیت سے اقربیت بالعلم مراد ہے پس ونحن اقرب الیہ من حبل الورید یہاں ایسا ہے جیسا الا یعلم من خلق کے بعد وھو اللطیف الخبیر تھا حاصل دونوں کا ایک ہے کہ خالقیت سے عالمیت پر استدلال کیا گیا ہے اور علم الٰہی کا کمال ثابت کیا گیا ہے جس سے امکان معاد کو ثابت کر کے استبعاد کو رفع کرنا مقصود ہے۔ یہاں اس سے بحث نہیں کہ ان وساوس پر مواخذہ ہوگا یا نہیں بلکہ صرف علم وساوس سے کمال علم کو ثابت کرنا مقصود ہے خوب سمجھ لو پس اس آیت سے وساوس پر مواخذہ کا ثبوت نہیں ہو سکتا اور جس آیت سے اول نظر میں وساوس پر مواخذہ کا شبہ ہو سکتا تھا حق تعالیٰ نے اس کو بہت صاف اور صریح طور پر رفع فرما دیا ہے اور وہ آیت یہ ہے وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوہ یحاسبکم بہ اللہ فیغفر لمن یشاء ویعذب من یشاء واللہ علی کل شیء قدیر د (اور اگر تم ظاہر کرو ان باتوں کو جو تمہارے دلوں میں ہیں یا چھپاؤ سبہر حال اللہ تعالیٰ تم سے ان کا محاسبہ فرمائیں گے پھر جس کو چاہیں گے معاف کر دیں گے اور جس کو چاہیں گے عذاب دیں گے اور اللہ تعالیٰ کو ہر بات پر قدرت ہے) یہاں بظاہر لفظ ما عام ہے وساوس غیر اختیاریہ اور خیالات اختیاریہ سب کو اور عموم ہی کی وجہ سے صحابہ کو اشکال ہوا تھا مگر اس کا منشار عدم علم نہ تھا صحابہ جانتے تھے کہ اللہ تعالیٰ امور غیر اختیاریہ پر مواخذہ نہیں فرمائیں گے۔ کیونکہ یہ مسئلہ عقلیہ بھی ہے بلکہ غلبہ خشیت سے ان کو عموم کا شبہ ہوا کیونکہ لفظ بظاہر عام تھا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے صحابہؓ نے اس شبہ کو عرض کیا حضورؐ نے بھی آیت کی تفسیر خود نہیں فرمائی کیونکہ آپؐ پر غلبۂ ادب تھا ادھر وحی قطعی سے رفع اشتباہ کی امید تھی احکام کے مدارج مختلف ہیں بعض کی تفسیر تو حضورؐ نے خود فرما دی ہے اور بعض کے لیے آپ وحی قطعی کے منتظر ہوا کرتے تھے اور ان مدارج کو آپ ہی جانتے تھے۔ غرض آپؐ نے خود تفسیر نہ کی کہ وما فی انفسکم سے امور اختیاریہ قلبیہ مراد ہیں بلکہ فرمایا قولوا سمعنا واطعنا غفرانک ع

ع کوثر العلوم صلہ سر ۱

ربنا والیک المصیر یعنی سمعنا واطعنا کہو اور جو کچھ بھی حکم نازل ہو اس کو قبول کرو
چنانچہ صحابہؓ نے ایسا ہی کیا اور عموم پر بھی راضی ہو گئے اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم اور صحابہؓ کی مدح میں آیات نازل ہوئیں آمن الرسول بما انزل الیہ من ربہ
والمومنون کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ کا احکام منزلہ من اللہ پر بڑا کامل
ایمان ہے کہ ہر حکم پر دل سے راضی ہو جاتے ہیں اور سمعنا واطعنا کہتے ہیں اس کے
بعد آیت سابقہ کی تفسیر فرمائی لا یکلف اللہ نفسا الا وسعہا لہا ما کسبت و
علیہا ما اکتسبت یعنی حق تعالیٰ وسعت سے زیادہ کا مکلف نہیں بناتے اور وساوس
غیر اختیاری ہیں تو ان پر مواخذہ نہ ہوگا اس آیت سے پہلی آیت کی تفسیر ہو گئی کہ اس میں
مافی انفسکم سے عزم وارادہ مراد ہے جو ماکتسبت واکتسبت میں داخل ہے نہ کہ
وسوسہ رہا یہ کہ احادیث میں تو یہ آتا ہے کہ دوسری آیت نے پہلی آیت کو منسوخ کر دیا
اور تمہاری تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیان تبدیل نہیں بلکہ بیان تفسیر ہے۔ اس کا
جواب قاضی ثناء اللہ صاحب نے خوب دیا ہے کہ سلف کی اصطلاح میں نسخ عام
ہے وہ بیان تفسیر کو بھی نسخ ہی سے تعبیر کر دیتے ہیں واقعی یہ بہت قیمتی تحقیق ہے اور جو
شخص احادیث میں غور کرے گا اس کو اس کی قدر معلوم ہوگی اور تتبع سے اس تحقیق کی صحت
معلوم ہو جائے گی۔ اب بحمد اللہ سب اشکالات رفع ہو گئے اور اگر کسی کو یہ شبہ ہو
کہ ممکن ہے آیت ونعلم ما توسوس بہ نفسہ نزولاً موخر ہو اور لا یکلف اللہ نفسا
الا وسعہا مقدم ہو تو موخر مقدم کے لئے ناسخ ہو جائے گا۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے
کہ تاریخ دیکھو علماء مفسرین نے تصریح کی ہے کہ سورہ قٓ پوری مکی ہے اور سورہ بقر
مدنی ہے۔ دوسرے سورہ قٓ کی یہ آیت مواخذہ علی الوساوس پر دلالت کرنے میں
صریح نہیں۔ بلکہ اس میں محض علم بالوساوس کا ذکر ہے اور سورۂ بقر کی آیت عدم مواخذہ
میں صریح ہے اور غیر صریح صریح کے لئے ناسخ نہیں ہو سکتا۔

بدیعہ[۵۷] دفعِ شبہ پریشانیِ اہلِ جنت[۵۸]

بعض کوتاہ نظر عاشقوں نے تو جنت میں بھی پریشانی کو ختم نہیں مانا۔ چنانچہ ایک عاشق کا قول ہے ان فی الجنان لجنۃ لیس فیہا حور ولا قصور ولٰکن فیہا ادنی ادنی مگر یہ قول[۱] واقع میں صحیح نہیں اور کشف حجت نہیں مگر اس صاحب کشف نے جو دلیل بیان کی ہے اس دلیل سے مجھے بھی بہت دنوں شبہ رہا وہ یہ کہ حسن و جمال حق حقیقۃً بے نہایت ہے اور عاشق کا عشق وطلب بمعنیٰ لا تقف عند حدٍ بے نہایت پھر چین کیونکر ہو وہاں تو یہ حال ہے ؎

نہ حسنش غایتے دارد نہ سعدی را سخن پایاں
بمیرد تشنہ مستسقی و دریا ہم چناں باقی

اور یہ کیفیت ہے ؎ ترجمہ: نہ اس کا حسن تمناہی ہے کہ سعدی کا کلام تمناہی ہے بلکہ انکی مثال مستسقی جیسی ہے کہ پیتے پیتے مرجائے اور دریا پر ستغنی ہوا پانی پی رہا ہے۔

داماں نگہ تنگ و گلِ حسن تو بسیار
گل چینِ بہار تو ز داماں گلہ دارد

اور ایک عاشق کہتا ہے ؎ ترجمہ: نظر کا دامن تنگ ہے اور تیرے حسن کے پہلو بیشمار ہیں تیری بہار کا گلچیں تنگئ دامنی کا شکوہ نہیں سما سکتا - تنگ ہے۔

قلم بشکن سیاہی ریز و کاغذ سوز و دم درکش
حسن ایں قصۂ عشق ست در دفتر نمی گنجد

اور ایک شاعر کہتا ہے ؎ قلم توڑ ڈالو سیاہی گرادو کاغذ جلادو اور زبان نکالو۔ اے حسن عشق کا ماجرا ہے دفتر میں

نگردد قطع ہرگز جادۂ عشق از دویدنہا
کہ می بالد بخود ایں راہ چوں تاک از بریدنہا

اور مولانا فرماتے ہیں ؎ عشق کا راستہ بھاگ کر چلنے سے ختم نہیں ہوتا۔ اسلئے کہ یہ تو درختِ انگور کیطرح کاٹنے سے اور بڑھتا چلا جاتا ہے۔

اے برادر بے نہایت درگہیست
ہرچہ بروے می رسی بروے مایست

اے بھائی غیر متناہی درگاہ ہے۔ جہاں تک پہنچ جاؤ کھڑے نہ ہو بلکہ بڑھتے چلے جاؤ۔ ۵۲۷

---

[۱] قلت یحتمل ان یکون الکشف صحیحا ولکنہ ای صاحب الکشف اخطاء فی قولہ ان اہل ہذہ الجنۃ لاراحۃ لہم وانہم فی کرب واضطراب بل یمکن ان یکون لہم فی ادنی ادنی راحۃ لیس لغیرہم فی الحور والقصور ولایکون منشاً قولہم ادنی ادنی کربہم واضطرابہم ولاقلقہم بل منشاہ الادلال علی اللہ وطلب زیادۃ اظہاراً للمحبۃ وایذاناً بانہم لاارب لہم فی غیرہ جل علاہ واللہ سبحانہ اعلم ۱۲

ع[۵۷] حوالہ (الدوام علی الاسلام والاعتصام بالانعام۔ سلسلۃ التبلیغ[۵۱] - صفحہ ۳۰ سطر ۲۳)
ع[۵۸] بقول حضرت مجذوب۔ ہمیں تو راہ تعلق اے ہم سفر چلنے سے مطلب ہے
(سفر محدود ہو جن کا انہیں ہو فکرِ منزل)

اور گو عاشق کا عشق بالفعل متناہی ہے مگر چونکہ اس کا منشا حسن وجمال حق ہے اور وہ بے غایت ہے تو اس کا عشق بھی لا نقف عند حد ضرور ہوگا۔ پھر چین کیونکر آئے۔ عاشقان مجازی کو تو وصال محبوب سے اس لئے چین آجاتا ہے کہ ان کے محبوب کا حسن متناہی ہے۔ وصال کے بعد جی بھر کر اس سے متمتع ہو گئے اور سکون ہو گیا اور جس کے محبوب کا حسن بے غایت ہو اس سے تو جتنا متمتع ہوگا اور نیا درجہ حسن کا ظاہر ہوگا جیسے ایک شاعر کہتا ہے ؎

یزیدک وجہہ حسناً اذا ما زدتہ نظراً

یہ ہے ان کی دلیل اس دلیل سے میں بہت روز تک چکر میں رہا۔ اسی واسطے کہتا ہوں کہ بس نماز روزہ میں لگے رہو اور ان کشفیات و اسرار کے پیچھے نہ پڑو یہ بلائے بے درماں ہے۔ پھر بحمد اللہ اس کا جواب سمجھ میں آگیا وہ یہ کہ یہاں تو شوق لا نقف عند حد اس لئے ہے کہ ہمارے اندر وصال حق کی جتنی استعداد پیدا کی گئی ہے یہاں کے مشاہدہ سے اس استعداد کا تقاضا پورا نہیں ہوتا۔ یہاں ہم کو حق تعالیٰ کا ناتمام وصال حاصل ہوتا ہے کہ بعض افراد استعداد اس سے زیادہ ہیں وہ تقاضا کرتے ہیں کہ ہمارا حق بھی ادا ہو اور جنت میں تمام افراد استعداد کا تقاضا پورا کر دیا جائے گا۔ پھر چین ہو جائے گا۔ اور اس سے حسن حق کا محدود ہونا لازم نہیں آتا بلکہ استعداد طالب کا متناہی ہونا لازم آیا مگر اس عاشق نے استعداد طالب کو بھی غیر متناہی بمعنی لا نقف عند حد سمجھ لیا اس لئے اشکال پیش آیا۔ اور منشا اس دھوکہ کا یہ ہوا کہ دنیا میں عاشق کا شوق لا نقف عند حد ہی ہے اس سے وہ یہ سمجھا کہ عشق فی نفسہ لا نقف عند حد ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ فی نفسہ محدود و متناہی ہے اور دنیا میں اس لئے لا نقف عند حد ہے کہ یہاں اس کی استعداد کے تمام افراد کا تقاضا پورا نہیں کیا گیا اور جنت میں ہر فرد استعداد کا تقاضا پورا ہو جائے گا جس سے سکون کامل ہو جائے گا اور یہ میں کسی طبعی قاعدہ پر مبنی کر کے نہیں کہتا بلکہ نص کی بنا پر کہتا ہوں۔ حق تعالیٰ فرماتے ہیں وقالوا الحمد للہ الذی اذھب عنا الحزن ان ربنا لغفور شکور الذی احلنا دار المقامۃ من فضلہ لا یمسنا فیھا نصب ولا یمسنا فیھا لغوب۔ اگر جنت میں بھی پریشانی رہی تو پھر عشق کو لے کر کیا

؎ اس کا حسین چہرہ حسن کے اعتبار سے تمہیں دوبالا کرتا چلا جائیگا۔ جتنا بھی بنظر غور دیکھتے چلے جاؤ گے۔

کریں گے اس صاحب کشف کی نظر سے یہ مقدمہ نکل گیا کہ دنیا میں عشق اس لئے لا تقف عند حد ہے کہ یہاں استعداد عاشق کے جملہ افراد کا تقاضا پورا نہیں کیا گیا۔ اللہ تعالیٰ نے ہم جیسے ناکاروں کو اس مقدمہ پر اطلاع کر دی اور یہ بھی ان بزرگوں کی برکت ہے جیسے کبھی کمزور باپ کے قوی لڑکا پیدا ہوتا ہے۔ لیکن وہ قوی ہو کر بھی ہے بیٹا ہی اور وہ کمزور اس کا باپ ہے۔ بہر حال جنت میں تو چین ہوگا مگر دنیا میں چین نہیں۔

بدلیعہ عینیت تفویض و اسلام [۶۹]

اس وقت میں جس چیز کا پتہ دینا چاہتا ہوں وہ اسلام ہے جو ظاہر ہے کہ ان سب عنوانات میں موجود ہے مگر میں اسوقت اسلام کو دوسرے عنوان سے بیان کروں گا کہ اس عنوان سے بہت کم لوگوں نے اس کو دیکھا ہے اسی لئے اسلام کے لفظ سے ادھر ذہن نہیں جاتا اور وجہ اسکی یہ ہے کہ اسلام کا لفظ زبانوں پر اس درجہ شائع ہو گیا ہے کہ اب اس سے اس کا مصداق تو متبادر ہوتا ہے مگر مفہوم کی طرف کسی کو التفات نہیں ہوتا اگر لوگ اسلام کے لغوی معنی پر بھی نظر کر لیا کرتے تو اس حقیقت سے قریب ہو جاتے جس کو میں اسوقت بیان کروں گا تو سنئے اسلام کے معنی لغت میں سپرد کرنے کے ہیں جس کو تسلیم بھی کہتے ہیں۔ میں اسی کو اس وقت بیان کرنا چاہتا ہوں جس کو صوفیہ نے تفویض سے تعبیر کیا ہے۔ یہی اسلام کی حقیقت ہے مگر اب لفظ اسلام سے اس کی طرف ذہن ہی نہیں جاتا قرآن میں کہیں اسلام کا ذکر مجملاً ہے کہیں مفصل ہے اور مفصل بمعنی تفویض ہی ہے۔ [۶۰] چنانچہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں بلیٰ من اسلم وجهه لله وهو محسن الایہ دوسری جگہ ہے ومن احسن دینا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع ملة ابراهيم حنيفاً اور ایک جگہ ہے ومن یسلم وجهه الى الله وهو محسن فقد استمسك بالعروة الوثقى یہاں اسلام وجہ کی ساتھ

۶۰۔ حوالہ۔ (الدوام علی الاسلام سلسلہ التبلیغ ع ۵۸ ص ۳۳ س ۲۲)

اتباع ملت ابراہیم کا بھی ذکر ہے اور دوسری جگہ اس طرح بیان فرمایا ہے ومن یرغب عن ملۃ ابراھیم الا من سفہ نفسہ ولقد اصطفینٰہ فی الدنیا وانہ فی الاخرۃ لمن الصلحین ۔ اذ قال لہ ربہ اسلم قال اسلمت لرب العلمین ۔ جس سے معلوم ہوا کہ ملت ابراہیم بھی اسلام وجہ لرب العلمین ہے کہ اپنے کو خدا کے سپرد کردے جس کو ایک مقام پر حضرت ابراہیم نے انی وجھت وجھی للذی فطر السموات والارض حنیفا سے بیان فرمایا ہے تو معلوم ہوا کہ قرآن میں اسلام کی تفسیر اسلام وجہ ہے جس کے پورے معنی نماز روزہ کے نہیں ہیں بلکہ اسلام وجہ بمعنی تفویض ہے یعنی اپنی ذات کو خدا کے سپرد کردینا اور اپنے کو ہر تصرف الٰہی کے لئے آمادہ کردینا کہ وہ جو چاہیں کریں جو چاہیں حکم دیں سب منظور ہے ۔ نماز روزہ بھی اس تفویض کا ایک فرد ہے ۔ لیکن عین نہیں ۔ اگر قرآن میں اسلام کا استعمال اطلاق ہی کے ساتھ ہوتا اور اس کے ساتھ وجہ اللہ یا وجہ الی اللہ مذکور نہ ہوتا تو یہ بھی احتمال تھا کہ اسلام بمعنی اطاعت ہے مگر ان قیود کے ساتھ اطاعت کے معنی نہیں بنتے بلکہ تفویض ہی کے معنی مستقیم ہوتے ہیں اور قاعدہ ہے کہ آیات میں بعض بعض کی مفسر ہوتی ہیں تو اب جہاں اسلام بلا قید مذکور ہے وہاں بھی مقید ہی مراد ہے جیسے احادیث میں علم کے فضائل بلا قید مذکور ہیں ۔ حالانکہ علم مصدر ہے جس کے لئے قید کی ضرورت ہے خواہ بصورت مفعول ہو یا مضاف الیہ اس لئے لفظ کے اطلاق سے یہ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ یہ فضائل مطلق علم کے ہیں بلکہ یقینی بات ہے کہ علم سے علم دین مراد ہے ایسے ہی نصوص میں اسلام سے اسلام وجہ مراد ہے یعنی تفویض یہی وہ چیز ہے جو حضرت ابراہیم علیہ السلام کے کمالات و فضائل ہیں جا بجا حق تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے ۔ پس ان آیات میں اصل مقصود لاتموتن الا وانتم مسلمون ہے اور اتقوا اللہ واذکروا نعمۃ اللہ واعتصموا بحبل اللہ یہ سب اسی کے لقب ہیں اسی لئے میں نے اس بیان کا نام الدوام علی الاسلام و الاعتصام بالانعام تجویز کیا ہے جس میں اصل مقصود کے ساتھ اس کے دوسرے عنوانات پر بھی دلالت ہے جیسے مولانا محمد اسحاق صاحب بردوانی کا سجع میں نے کہا تھا ۔

ثاقب از لطف محمد اسحاق" جس کا ترجمہ تو یہ ہے کہ اسحاق علیہ السلام محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے لطف سے روشن ہوئے ہیں۔ مگر اس میں لطیفہ یہ بھی ہے کہ اس مصرع میں مولوی محمد اسحاق صاحب اور ان کے والد کا اور دادا کا نام بھی آگیا ہے۔ کیونکہ ان کے والد کا نام لطف اللہ یا لطف الہدیٰ تھا اور دادا کا محمد ثاقب ایسے ہی اس وعظ کے نام میں اسلام بھی ہے اور اعتصام بھی ہے اور نعمت پر بھی دلالت ہے جس سے وہ تمام عنوانات جمع ہو گئے جو اس آیت میں اختیار کئے گئے ہیں۔ بہرحال اس جگہ اول تو اتقوا اللہ حق تقاتہ فرمایا گیا ہے جس میں تفویض کی کسی قدر تفصیل ہے پھر وَلَا تَمُوْتُنَّ اِلَّا وَاَنْتُمْ مُّسْلِمُوْنَ میں جملاً تفویض کا ذکر ہے اس کے بعد پھر تفصیل وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰہِ وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰہِ عَلَیْكُمْ میں کیونکہ مقصود کی علامت یہی ہے کہ اس کا ذکر شروع میں بھی ہو درمیان میں بھی ہو تو یہاں اول ترکیب ہے .... پھر جمع ہے۔ پھر تحلیل ہے جس کا لطف اہل علم کو خاص طور سے حاصل ہو گا۔ اب میں مقصود کو عرض کرتا ہوں۔ حق تعالیٰ فرماتے ہیں یا ایھا الذین آمنوا اتقوا اللہ حق تقاتہ ولا تموتن الا وانتم مسلمون ۰ اے ایمان والو! اللہ تعالیٰ سے ڈرو جیسا اس سے ڈرنے کا حق ہے اور تم بجز اسلام کے کسی حالت پر جان نہ دینا۔ یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ اتقوا اللہ حق تقاتہ تو مشکل ہے خدا کی شان کے لائق تقوے کس سے ہو سکتا ہے تو آیت میں تکلیف مالا یطاق ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حق تقاتہ سے مراد غایۃ ما تقدرون علیہ ہے کہ جتنا تم کر سکتے ہو اتنا تقویٰ کرو چنانچہ دوسری جگہ ارشاد ہے اور یہ بھی حق تعالیٰ کی رحمت ہے کہ دوسری جگہ اس مضمون کو دوسرے سہل عنوان سے بیان فرمایا۔ کیونکہ ہم سے اپنی استطاعت کے موافق کبھی تو نہیں ہوتا۔ تو فرماتے ہیں فاتقوا اللہ ما استطعتم جس میں بجائے قدرت کے استطاعت کا لفظ وارد ہے اور استطاعت کہتے ہیں قدرت میسرہ کو نہ قدرت ممکنہ کو۔ بعض صحابہؓ نے دوسری آیت کو پہلے کے لئے ناسخ فرمایا ہے۔ اس سے بعض طلبہ خوش ہوئے ہوں گے کہ اتقوا اللہ حق تقاتہ منسوخ ہو گیا چلو چھٹی ہوئی ارے منسوخ تو وہ ہو جس میں نسخ کی قابلیت بھی ہو بھلا ایمان بھی کہیں منسوخ ہوا ہے اور اتقوا اللہ حق

تقاتہ میں اسی شان کا امر ہے جیسے آمنوا باللہ میں ہے۔ کیونکہ حق تعالیٰ کی عظمت کا مقتضیٰ یہی ہے کہ تقویٰ حق تقاتہ کیا جائے اور مقتضائے عظمت بدل نہیں سکتا بلکہ بات یہ ہے کہ صحابہؓ کے عرف میں لفظ نسخ بیان تبدیل ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ وہ بیان تفسیر کو بھی نسخ کہتے ہیں۔ پس قواعد شرعیہ سے اتقوا اللہ حق تقاتہ کا مطلب یہی یہ تھا کہ اپنی استطاعت کے موافق تقویٰ اختیار کرو یہ تو طالب علمانہ اشکال کا جواب تھا مگر افسوس ہے کہ طلبہ تو صرف تفسیر میں پڑ گئے۔ اشکالات اور شبہات حل کرنے کے در پے ہو گئے اصل مقصود پر نظر ہی نہیں کہ یہاں امر کس چیز کا ہے اور ہم کو کیا کرنا چاہیئے صاحبو! ضرورت اس کی ہے کہ تمام مضامین کو سمیٹ کر مقصود کا پتہ لگایا جائے۔ جیسے ایک کابلی طالب علم نے جس نے ابتدا ہی سے شرح جامی شروع کی اور جب لوگوں نے کہا کہ یہ طریقہ ٹھیک نہیں۔ پہلے میزان منشعب اور ہدایۃ النحو و کافیہ پڑھو پھر شرح جامی پڑھنا۔ کہا کہ شرح جامی ان سب کتابوں کی ماں ہے اور وہ سب اس کے بچے ہیں۔ اور ہم نے اپنی والدہ کو دیکھا تھا کہ جب وہ مرغی کے بچوں کو کھڈے میں بند کرنا چاہتیں تو بچے بہت پریشان کرتے۔ کوئی ادھر بھاگتا کوئی ادھر۔ آخر وہ مرغی کو پکڑ لیتیں تو سب بچے ساتھ ہو لیتے۔ اسی طرح ہم نے شرح جامی کو پکڑ لیا ہے یہ آجائے گی سب کتابیں آجائیں گی۔ تو مضامین منتشرہ کے سمیٹنے کا بھی یہی طریقہ ہے کہ اصل مقصود کا پتہ لگاؤ تو غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان آیات میں اصل مقصود ایک ہی ہے۔ باقی سب اس کے عنوانات ہیں۔ اب اگر تقویٰ کو اصل مقصود کہا جائے تو یہ بھی صحیح ہے۔ کیونکہ مقصود کا یہ بھی ایک عنوان ہے مگر اس کا مصداق یہ تو بہت وسیع ہے جس کی تفصیل پر ہم کو قدرت نہیں اور ضرورت سمیٹنے کی ہے جس کے لئے مختصر حقیقت چاہیئے۔ سو وہ حقیقت اسلام ہے۔ یعنی یہاں حق تعالیٰ کا مقصود یہ ہے کہ اسلام یعنی تفویض پر مداومت رکھو کسی وقت اس کو ہاتھ سے نہ دو۔ یہ ہے وہ چیز جس کو میں نے کہا تھا کہ وہ پریشانی کو بھی لذیذ کر دیتی ہے۔ مگر وہ لذت مٹھائی اور حلوے جیسی نہیں بلکہ مرچوں بھرے کباب جیسی جس کی لذت وہی جانتے ہیں جو مرچ کھانے کے عادی ہیں۔ چنانچہ عارفین کو بھی

ہر طرح کی مشقت و مصائب و آلام پیش آتے ہیں۔ مگر ان کو اس میں بھی لذت آتی ہے اور یوں کہتے ہیں سہ

ناخوش تو خوش بود بر جانِ من دل فدائے یار دل رنجانِ من

پس یہ مت سمجھنا کہ تفویض کے بعد پریشانیاں یا پریشان کن واقعات پیش نہ آئیں گے ہاں یہ ضرور ہے کہ پہلے وہ ناگوار تھے اب خوش گوار ہو جائیں گے۔ جیسے مرچ کھانے والے کو مرچوں بھرا کباب خوشگوار و لذیذ ہوتا ہے کہ روتا بھی جاتا ہے اور کھاتا بھی جاتا ہے۔ یہاں ایک اشکال طالب علمی اور ہے اس کو بھی حل کر دوں وہ یہ کہ اصولی قاعدہ ہے کہ امر و نہی کا تعلق امور اختیاریہ سے ہوتا ہے اور یہاں موت پر نہی وارد ہے جو غیر اختیاری ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ کلام محاورہ کے موافق ہے محاورہ میں بھی کہا جاتا ہے کہ بے وفا بن کر جان مت دینا۔ اور مطلب یہ ہوتا ہے کہ عمر بھر وفادار رہنا اور اسی پر جان نکل جائے۔ پس یہاں بھی گو ظاہر میں موت پر نہی وارد ہے مگر موت سے منع کرنا مراد نہیں بلکہ بے وفائی سے منع کرنا مقصود ہے اسی طرح آیت میں دوام اسلام کا امر مقصود ہے جس کو محاورہ کے موافق اس عنوان سے بیان کیا گیا ہے۔ تقدیر یہ ہے داوموا علی الاسلام حتی لا تموتوا الا و انتم مسلمون اب یہاں سے ایک خام صوفی کی غلطی ظاہر ہو گئی جس نے اس آیت سے موت نفس کو ثابت کیا ہے جو صوفیہ کی اصطلاح ہے اور استدلال میں یہی کہا ہے کہ یہاں موت پر نہی وارد ہے جس سے معلوم ہوا کہ یہاں وہ موت مراد نہیں جو غیر اختیاری ہے بلکہ اختیاری موت مراد ہے تو اس سے موتوا قبل ان تموتوا کا مسئلہ ثابت ہوا تو سمجھ لو کہ یہ استدلال صحیح نہیں کیونکہ یہاں موت پر نہی وارد ہی نہیں جیسا ابھی بیان کیا گیا بلکہ وہ مسئلہ ایک حدیث سے ثابت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک صحابی سے فرمایا تھا یا عبد اللہ اذا اصبحت فلا تحدث نفسک بالمساء واذا امسیت فلا تحدث نفسک بالصباح عد نفسک من اصحاب القبور بہرحال یہاں مراد داوموا علی الاسلام ہے مگر اس کو لا تموتن الا و انتم مسلمون کے عنوان سے

؎ تیری طرف سے (نفس) کو ناگوار ڈالو مورہی، مجھکو گوارا ہیں اور کیونکہ میرا دل محبوب پر فدا ہے۔

اس لئے ظاہر کیا گیا کہ دادموا علی الاسلام کو سن کر عشاق پر مصیبت آجاتی کہ حکم تو دوام علی التفویض کا ہے اور ہم سے اس میں کوتاہی ہوتی ہے تو اس عنوان میں ان کی تسلی کردی گئی۔ کہ اگر موت کے وقت بھی تفویض کامل ہو جائے تو کافی ہے عوام تو اس کو سن کر بے فکر ہو گئے ہوں گے کہ بس مرتے ہوئے تفویض کلی حاصل کرلیں گے اور اس کے ساتھ یہ مقدمہ بھی تو ملاؤ کہ مرتے وقت تفویض کلی عادۃ اسی کو حاصل ہوتی ہے جو زندگی بھر اسی میں مشغول رہا ہو ورنہ موت کا وقت تو سخت نازک ہے وہ تحصیل نسبت وطے مقامات وتکمیل تفویض کا وقت تھوڑا ہی ہے کہ اسی وقت کام شروع کرو اور اسی وقت حاصل بھی کرلو اور یوں خلاف عادت حق تعالیٰ جو چاہیں کردیں۔ جیسے عیسیٰ علیہ السلام وآدم علیہ السلام وحوا علیہا السلام کو بدون ماں باپ کے بنادیا ورنہ عادت یہی ہے کہ بدون مرد وعورت کے مباشرت کے بچہ پیدا نہیں ہوتا۔ اسی طرح عادۃً مرتے ہوئے انہی کو مقامات حاصل ہوتے ہیں جو زندگی بھر انہی کی فکر میں لگے رہے تھے پس عوام کی بے فکری بے معنی ہے اور یہ شیطان نے اکارا مار رکھا ہے کہ عمر بھر یہی پٹی پڑھاتا رہتا ہے کہ ابھی زندگی بہت ہے ذرا دنیا کے لطف اٹھالو پھر خدا تعالیٰ کی طرف توجہ کریں گے غرض تفویض وہ چیز ہے کہ ہر کام میں اس کی ضرورت ہے خواہ دنیا کا ہو یا دین کا۔ اہل باطن تو اس سے ابتدا ہی میں کام لیتے ہیں اور اہل دنیا بعد میں اس سے کام لیتے ہیں مثلاً کسی پر مقدمہ قائم ہو جائے اگر وہ صاحب باطن ہے تو اسی وقت سے معاملہ خدا کے سپرد کردے گا اور جو نتیجہ ہو اس پر اوّل ہی سے راضی ہوگا اس کا یہ مطلب نہیں کہ تدبیر کو چھوڑ دے گا۔ کیونکہ تدبیر تفویض کے منافی نہیں یہ بھی اسی کا حکم ہے جس کا حق وہ تفویض ہے پس یہ تدبیر بھی کرے گا مگر اپنی طرف سے کوئی نتیجہ تجویز نہ کرے گا بلکہ اللہ تعالیٰ کے سپرد کردے گا کہ جو ان کی رضا ہے میں اس پر راضی ہوں دنیا دار بھی اخیر میں یہی کرتا ہے مگر وہ اوّل اوّل اپنی تدبیر پر نظر کرتا ہے اور اپنی طرف سے نتیجہ کی ایک شق متعین کرلیتا ہے کہ نتیجہ یوں ہونا چاہیئے پھر جب ہار جاتا ہے تو کہتا ہے کہ تقدیر میں یوں ہی لکھا تھا خدا کی مرضی پر راضی ہوں اسی طرح ایک فرع اس کی مثلاً

مدرسہ ہے جس کے چلانے کے لئے تدبیر کی بے شک ضرورت ہے مگر صاحب تفویض تو
ابتدا ہی سے تفویض کرتا ہے اور تدبیر جو کچھ کرتا ہے محض سنت و اطاعت سمجھ کر کرتا ہے
اس کی نیت نہیں ہوتی کہ تدبیر ضرور کامیاب ہی ہو۔ بلکہ وہ کامیابی اور ناکامی کو حق تعالیٰ
کے سپرد کرکے کوشش کرتا ہے اگر کامیابی ہوگئی تو اور ناکامی ہوئی تو ہر حال میں خوش ہے
اور جو شخص اس ارادہ سے تدبیر کرتا ہے کہ مجھے کامیابی ہی ہو اور جس طرح میں چاہتا ہوں
مدرسہ اسی طرح چلے اس کی پریشانیوں کی کوئی حد نہیں رہتی کیونکہ جہاں کوئی بات ناگوار
طبع پیش آئے گی اس کو اپنی ناکامی کا رنج ہوگا تو بتلاؤ کہ تفویض سے زیادہ راحت کا
آلہ دنیا میں کیا ہے۔ حضرت تلاش کرتے کرتے تھک جائیے گا اس سے بڑھ کر راحت کا
آلہ کوئی نہ ملے گا۔ مگر راحت کی تفویض کرنا دین نہیں بلکہ دنیا ہے حقیقی تفویض وہ ہے
جس میں یہ بھی قصد نہ ہو کہ اس سے چین ملے گا بلکہ محض رضاء حق کا قصد ہو ورنہ وہ مثال
ہوگی جیسے ایک دیہاتی نے مولوی صاحب کی ترغیب سے نماز شروع کی مولوی صاحب
کا جو پھر وہاں گذر ہوا نماز کی نسبت پوچھا کہنے لگا کہ نماز سے بڑا اچھا یدہ (فائدہ) ہے
جب ہی موندھا پڑوں (یعنی سجدہ کروں) جبھی بادی (ریح) خوب نکڑے (نکلے) آپ کو ریح
کا مرض تھا اور سجدہ میں گوز اڑایا کرتے تھے ظاہر ہے کہ یہ فائدہ کس درجہ کا ہے یوں ہی تفویض
بقصد راحت سے بھی گو راحت حاصل ہوگی مگر یہ نفع قابل اعتبار نہیں۔ تفویض معتبر وہی ہے
جس سے صرف اللہ تعالیٰ کی رضا مقصود ہو اور کچھ مقصود نہ ہو چنانچہ شیخ ابن عطار اللہ سکندری
رحمۃ اللہ علیہ نے کسی کی حکایت لکھی ہے کہ میں ایک بزرگ سے ملنے گیا تو وہ یہ دعا کرتے
تھے کہ اے اللہ میں لذت تفویض سے پناہ مانگتا ہوں واقعی تفویض میں بڑی لذت ہے
مگر اہل اللہ اس سے پناہ مانگتے ہیں کہ مبادا ہم لذت کی وجہ سے تفویض کر رہے ہوں لیکن
یہ ان بزرگ کا حال تھا تم یہ بھی دعا نہ کرو کیونکہ لوگ بدون لذت کے تفویض نہیں کر سکتے
بس تم نہ لذت کا قصد کرو نہ اس کی نفی کی دعا کرو بلکہ یہ مذاق رکھو ؎

ہر چہ از دوست می رسد نیکوست

اب اگر لذت عطا ہو جائے تو یہ نعمت حق ہے اس سے گھبراتے کیوں ہو اس سے

پناہ نہ مانگو نہ اس کے دفع کی دعا کرو اور لذت حاصل نہ ہو جب بھی راضی رہو اصحاب مقام یوں فرماتے ہیں کہ اگر وہ چپت ماریں چپت کھا لو اور پیار کریں تو پیار کرا لو اور اس کی لذت حاصل ہو تو اس کو نعمت سمجھو۔ شاید کسی کو اس مقام پر حضرت ابراہیم ادہم رحمۃ اللہ علیہ کی ایک حکایت سے شبہ ہو کہ ایک دفعہ ان کی نماز تہجد ناغہ ہو گئی اس کا ان کو رنج ہوا اور اگلی رات جاگنے کا زیادہ اہتمام کیا تو اس رات ایسی نیند آئی کہ صبح کی نماز بھی قضا ہو گئی۔ اب تو وہ سخت پریشان ہوئے۔ الہام ہوا کہ اے ابراہیم تم نے اپنی تدبیر کو دیکھ لیا اب تفویض کرو (نمر اذا انمنا وقمر اذا اقمنا) جب ہم سلائیں سو رہو جب اٹھائیں اٹھ جاؤ ۱۲) حضرت ابراہیم فرماتے ہیں ففوضت فاسترحت کہ میں نے تفویض کر دی اور راحت میں ہو گیا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے راحت کے لئے تفویض اختیار کی تھی۔ جواب یہ ہے کہ اس سے یہ معلوم نہیں ہوتا بلکہ اس میں تو صرف ترتب راحت کا ذکر ہے۔ قصد استراحت پر کوئی لفظ دال نہیں۔ مگر اس حکایت سے جاہل لوگ خوش ہوئے ہوں گے کہ بڑا مزہ آیا اب سے ہم بھی نماز روزہ کے لئے اہتمام و تدبیر نہ کیا کرینگے بلکہ تفویض کر دیں گے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ بہت اچھا پھر اللہ تعالیٰ تم کو سزا دیں گے اس وقت بھی تفویض کرنا جیسے مثنوی میں ایک جبری کی حکایت مولانا نے لکھی ہے کہ وہ اختیار کا قائل نہ تھا ایک دن وہ کسی شخص کے باغ میں جا کر انگور توڑ توڑ کے کھانے لگا۔ مالک باغ نے جو دیکھا تو اس نے دھمکایا کہ یہ کیا کر رہا ہے۔ میرے انگور کیوں کھاتا ہے۔ کہا چپ رہو۔ زمین بھی خدا کی درخت بھی خدا کا انگور بھی خدا کے ہیں میں بھی خدا کا تو منع کرنے والا کون ہے۔ وہ باغ والا بھی ذہین تھا۔ اس نے اپنے نوکر کو آواز دی کہ ایک کھٹکا اور ایک رسّا لا وہ لے آیا تو اس نے اس جبری کو رسّے سے باندھ کر خوب مارا۔ وہ چلانے لگا کہ اللہ کے واسطے چھوڑ دے کہا چپ رہ۔ میں بھی خدا کا تو بھی خدا کا رسّا بھی خدا کا کھٹکا بھی خدا کا پھر کیوں چلاتا ہے وہ کہنے لگا ؎

گفت توبہ کردم از جبر اے عیار اختیار است اختیار است اختیار

یاد رکھو تفویض کے معنی ترک تدبیر نہیں بلکہ تفویض کے معنی صرف یہ ہیں کہ خدا کے

سوا کسی پہ نظر نہ رکھے تدبیر کرے اور تدبیر کے نتیجہ کو خدا کے سپرد کرے۔ اور حضرت
ابراہیم نے تدبیر فرض سے زیادہ تدبیر کی تھی۔ اس لئے ان کو تنبیہ کی گئی۔ کیونکہ خواص
کو تدبیر فرض سے زیادہ کی اجازت نہیں ہوتی۔ اور ہم کو تدبیر فرض سے زیادہ کی بھی اجازت
ہے۔ کیونکہ ہم گنوار ہیں اور گنواروں کے لئے وہ قواعد نہیں ہوتے جو خواص کے لئے ہیں
جیسے ایک حکیم کا قصہ ہے کہ اس نے ایک گنوار کو دیکھا کہ چنے کی چار پانچ روٹیاں کھا کر
اوپر سے چھاچھ کا بنٹا پی رہا ہے۔ حکیم نے کہا کہ چھاچھ کو کھانے کے درمیان میں پینا
چاہیئے اخیر میں پینا مضر ہے۔ گنوار نے اپنے بیٹے کو آواز دی کہ ارے فلانے ایک
چار ٹیکڑ (یعنی روٹی) اور لیا اسے چھاکو بیچ میں کر لوں یو دیہ حکیم کہہ رہا ہے۔ چنانچہ
وہ چار مچنگ اور کھا گیا حکیم صاحب نے یہ منظر دیکھ کر کہا چودھری جی تمہارے واسطے کوئی
قاعدہ قانون نہیں تم چاہے بیچ میں پیو یا اخیر میں۔ اسی طرح ہمارے واسطے یہ قاعدہ
نہیں کہ تدبیر فرض سے زیادہ تدبیر نہ کریں بلکہ ہم تو جب فرض سے زیادہ کریں گے جب
فرض تک پہونچیں گے۔ غرض اس میں شک نہیں کہ تفویض سے دنیا کے کاموں میں بھی
راحت ہے اور دین کے کاموں میں بھی۔ دنیا میں مقدمہ اور مدرسہ کی مثال تو گذر چکی
ایک اور مثال لو۔ مثلاً تم اپنے لڑکے کا رشتہ کر رہے ہو۔ اور کامیابی نہیں ہوتی
اس سے رنج ہوگا کیونکہ تفویض نہیں تھی۔ تم نے اپنی طرف سے ایک شق تجویز کر لی تھی
کہ یوں ہونا چاہیئے۔ اور اگر ابتدا ہی سے تجویز نہ کرتے بلکہ تفویض کرتے تو ہرگز ناکامی
سے رنج نہ ہوتا یا کوئی عزیز مریض تھا تم اس کے لئے تعویذ لے گئے اور نفع نہ ہوا تو
اس وقت بھی رنج ہوگا کیونکہ تفویض نہ تھی بلکہ اس اعتقاد سے تعویذ لیا گیا تھا کہ بس
اس کے باندھتے ہی آرام ہو جائے گا۔ اگر تفویض ہوتی تو اول ہی سے ہر شق پر راضی
ہوتے اور وہ تعویذ تفویض ہو جاتا۔ آجکل مدرسہ دیوبند میں ایک شور برپا ہے۔
سخت شورش ہو رہی ہے (کہ وہ لوگ جن کو مولوی حبیب الرحمٰن صاحب نے باپ
بن کر پالا پرورش کیا پڑھایا لکھایا اور تدابیر سے ان کو بڑا بنایا آج وہ انہی کے مقابلہ
میں بڑائی جتلا رہے ہیں اور ان کے ہاتھ سے مدرسہ کا اہتمام لینا چاہ رہے ہیں اور
مولوی حبیب الرحمٰن ایسے بے نفس ہیں کہ مدرسہ کے اہتمام سے استعفا دینے کو

آمادہ ہو گئے کہ جب میری خدمت لوگوں کو پسند نہیں تو میں ہی الگ ہو جاؤں لیکن اراکین مدرسہ نے ان کو اس خیال سے روک رکھا ہے ۱۲ جامع) اور اس شورش کے رفع کرنے میں مہتمم مدرسہ اور اراکین سب کوشاں ہیں مگر میں نے مہتمم صاحب کو لکھ دیا ہے کہ تم اسی وقت سے ہر نتیجہ کے لئے آمادہ ہو جاؤ یہ تجویز ذہن میں نہ کرو کہ مدرسہ رہے یا تمہارے ہاتھ میں رہے۔ بلکہ اگر مدرسہ ٹوٹ جائے یا بند ہو جائے تو تم ابھی سے اس پر راضی ہو جاؤ اور خدا پر نظر کر کے قوت کے ساتھ اپنے اصول پر قائم رہو اور یہ قوت بدون تفویض کے پیدا نہیں ہو سکتی اس کا یہ مطلب نہیں کہ تدبیر نہ کرو۔ کیونکہ تفویض ترک تدبیر کا نام نہیں چنانچہ میں کہہ چکا ہوں کہ تدبیر بھی اسی کا حکم ہے جس کے لئے تم تفویض کر رہے ہو دلیلہ الصریح واعدّوا لهم ما استطعتم من قوة و من رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم۔ بس تفویض یہ ہے کہ تدبیر کرو مگر اس پر نظر نہ کرو اور اپنی تجویز سے کوئی شق نتیجہ کی متعین نہ کرو کہ یوں ہونا چاہیئے۔ میرے اس لکھنے کا یہ اثر ہوا کہ مہتمم صاحب بڑے مضبوط ہو گئے۔ اور لکھتے ہیں کہ تیری وجہ سے ہمیں بہت قوت ہو گئی۔ میرے ایک اور دوست ہیں ان کے ذمہ قرض بہت ہو گیا ہے بنئے نالش کرنا چاہتے ہیں۔ اس سے وہ بیچارے بڑے پریشان ہو رہے تھے۔ مجھے بھی اپنی پریشانی لکھی۔ میں نے لکھا کہ پریشان کیوں ہوتے ہو آخر وہ نالش کر دیں گے تو کیا ہو جائے گا بہت سے بہت تم کو قید کرا دیں گے تو تم قید خانہ میں چلے جانا یا زمین و مکان نیلام ہو جائے گا تم زمین و مکان نیلام کرا دینا۔ جس خدا نے اب تک روزی دی ہے وہ پھر بھی دے گا تم اپنی طرف سے اسی وقت ہر نتیجہ کے لئے تیار ہو جاؤ اور اس کے بعد مقدمہ میں تدبیر اس کی کرو کہ قرض کی قسطیں ہو جائیں۔ یہ خط پڑھ کر ان کو ایسا سکون و اطمینان ہوا کہ اب لکھتے ہیں کہ یوں جی چاہتا ہے کہ سب قرض خواہوں سے کہہ دوں کہ سب مل کر نالش کر دو جو ہونا ہو گا ہو جائے گا۔ میں نے لکھا کہ ایسا بھی نہ کرنا کہ یہ بھی خلاف تفویض ہے اپنی طرف سے تم نہ بلا تجویز کرو نہ راحت بلکہ جو وہ تجویز کر دیں اس پر راضی رہو۔ حضرت یہ نسخہ اکسیر میں نے ایسا تلا دیا جس سے نہ اہل دنیا کو

۱۔ اور ان کافروں کیلئے جس قدر تم سے ہو سکے ہتھیار سے اور پلے ہوئے گھوڑوں سے سامان درست رکھو اور اس کے ذریعہ سے تم (اپنا) رعب جمائے رکھو ان پر جو کہ (کفر کی وجہ سے) اللہ کے دشمن ہیں اور تمہارے دشمن ہیں

استغنا ہے نہ اہل دین کو، نہ علماء کو استغناء ہے نہ عرفاء کو، بلکہ تمام عالم اس کا محتاج ہے
اور اس کی زیادہ قدر ان سالکین کو ہوگی جو کسی بلائے باطنی میں پھنسے ہوئے ہوں کیونکہ
بعض حالات سالکین کو ایسے پیش آتے ہیں کہ اگر پہاڑ پر رکھے جائیں تو پہاڑ پھٹ جائیں ؎

آسماں بار امانت نتوانست کشید ؏ | قرعۂ فال بنام من دیوانہ زدند

یہ روح انسانی ہی کی طاقت ہے کہ وہ ایسے ثقیل و شدید امور کا تحمل کرتی ہے
اسی کو حق تعالیٰ فرماتے ہیں انا عرضنا الامانۃ علی السموات والارض والجبال فابین ان
یحملنھا اور ایک آیت میں جو یہ فرمایا گیا ہے لخلق السموات والارض اکبر من خلق
الناس۔ تو یہ باعتبار مادہ انسانی کے ہے سو اس میں کیا شک ہے کہ مادہ انسان مادہ
سموات سے اضعف ہے۔ لیکن روح انسانی اشد من الجبال ہے۔ روح انسان
کی قوت سموات و ارض سب سے زیادہ ہے۔ جس کا تجربہ سالکین کو ہوتا ہے۔ جن پر
یہ احوال شدائد گذرتے رہتے ہیں اور اس وقت تفویض کے سوا کوئی آلہ راحت کا
نہیں۔ بس سالکین تفویض کرکے دیکھیں، انشاء اللہ سب شدائد کا تحمل آسان ہو جائیگا
اور نہ بھی آسان ہو تو تفویض کے سوا چارہ ہی کیا ہے اسی کو حضرت حافظ فرماتے ہیں ؎

باغباں گر چند روزے صحبت گل بایدش | بر جفائے خار ہجراں صبر بلبل بایدش

اگر کبھی وصال کے بعد فراق ہو جائے تو صبر سے کام لو تفویض کرو۔ اگر تجلی جمال
کے بعد تجلی قہر و جلال ہو تو اس وقت بھی تفویض سے ہی کام لو۔ حدیث میں آتا ہے کہ
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بار فرمایا کہ مجھے چین کیونکر ہو اسرافیل صور منہ
میں لئے ہے اور کان جھکائے حکم کا منتظر ہے کہ ذرا حکم ہو تو عالم کو درہم برہم کردوں
صحابہ اس کو سن کر لرز گئے گھبرا گئے۔ حضورؐ نے فرمایا قولوا حسبنا اللہ ونعم
الوکیل یعنی گھبراؤ نہیں بلکہ حسبنا اللہ ونعم الوکیل کہو یعنی تفویض کرو اور خدا پر نظر
رکھو۔ ارے جب سارے راستے ان کے ہی قبضے میں ہیں اور تم کہیں سے نکل کر
بھاگ نہیں سکتے تو اب بجز تفویض کے چارہ ہی کیا ہے۔ مولانا فرماتے ہیں ؎

اے حریفاں راہ ہا را بست یار | آہوے لنگیم و او شیر شکار

؎ (جب) آسمان (محبت کے) بوجھ کو نہ اٹھا سکا (تو) مجھ دیوانہ (انسان) کے ذمہ رکھی گئی۔

واللہ سارے راستے بند ہیں تم کہیں ان کے قبضہ سے باہر نہیں جا سکتے بس ہماری ایسی مثال ہے۔ جیسے لنگڑا ہرن شیر کے پنجہ میں ہو۔ اب بتلاؤ لنگڑا ہرن شیر کے پنجہ سے چھوٹنے کی کوشش کرے تو یہ اس کی حماقت ہے یا نہیں۔ بس اس کی خیر اسی میں ہے کہ اپنے کو شیر کے سامنے ڈال دے اور اس کے ہر تصرف پر راضی ہو جائے۔ خواہ کھائے خواہ چھوڑ دے ؎

غیر تسلیم و رضا کو چارۂ　　　در کفِ شیر نر خوں خوارۂ

ہائے اللہ۔ ہائے اللہ اے اللہ۔ اللہ (صاح الشیخ وبکی وولول واضطراب اضطرابا شدیدا لم نشاھد بہ قط دیر تک خاموش رہنے کے بعد فرمایا کہ ۱۲ جامع) واللہ بجز تسلیم و رضا کے کچھ چارہ نہیں ؎

غیر تسلیم و رضا کو چارۂ　　　در کف شیر نر خونخوارۂ

آہو ئے لنگ کو یہی چاہیئے کہ اپنے کو شیر کے آگے ڈال دے اور اپنا ضعف و عجز ظاہر کرے۔ اب یہ ہوگا کہ شیر اس پر رحم کر کے خود اس کی پرورش کرے گا اور جنگل سے شکار لاکر اس کے آگے ڈالے گا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابہؓ کو یہی علاج بتایا ہے قولوا حسبنا اللہ ونعم الوکیل جس پر وعدہ ہے ومن یتوکل علی اللہ فھو حسبہ ان اللہ بالغ امرہ قد جعل اللہ لکل شیء قدرا ۱۰ اس شعر کے بعد حافظؒ فرماتے ہیں ؎

اے دل اندر بند زلفش از پریشانی منال　　　مرغ زیرک چوں بدام افتد تحمل بایدش

یعنی تمہاری مثال ایسی ہے جیسے مرغ جال میں پھنسا ہوا ہو اس کو تحمل ہی چاہیئے کہ صبر و سکون کے ساتھ پابزنجیر ہو جاوے ورنہ جتنا پھڑ پھڑائے گا اور زیادہ پھنسے گا۔

دتر پوگے جتنا جال کے اندر　　　جال گھسے گا کھال کے اندر)

اس کے بعد فرماتے ہیں ؎

رند عالم سوز را با مصلحت بینی چہ کار　　　کار ملک است آنکہ تدبیر و تحمل بایدش

یعنی تدبیر کے درپے ہونا اور اسی فکر میں رہنا غلام کا کام نہیں۔ یہ کام بادشاہوں کا ہے

اور تم بادشاہ نہیں ہو بلکہ غلام ہو۔ بادشاہ صرف ایک ہے اور سب اس کے غلام ہیں۔ پس ان تدابیر پر نظر کرنا چھوڑ دو۔ خدا پر نظر رکھو آگے علم و عمل پر بھروسہ کرنے کو منع فرماتے ہیں ؎

تکیۂ بر تقوی و دانش در طریقت کافریست
راہرو گر صد ہنر دارد توکل بایدش

یہاں بڑے بڑے متقی اور عارف سالک کو توکل ہی لازم ہے۔ اسی سے کام چلے گا ورنہ جہاں اس نے اپنی عقل یا تقوے پر اعتماد کیا اور تباہ ہوا حضرت یہی ہے تفویض اور یہی حقیقت ہے اسلام کی اور اسی کا حکم ہے اس آیت میں لا تموتن الا و انتم مسلمون مگر ہم نے اسلام کا صرف لفظ یاد کر لیا ہے اس کی حقیقت پر کبھی نظر نہیں کی۔ جن کو طریق میں احوال پیش آتے ہیں وہ خوب جانتے ہیں کہ جہاں تدبیر کے پیچھے پڑے اور اس پر نظر کی وہیں پریشانی اٹھائی۔ اور جب تفویض کی فوراً ہلکے پھلکے ہو گئے اور ایسا معلوم ہوا کہ گویا کوئی یوں کہہ رہا ہے ؎

من غم تو می خورم تو غم مخور   بر تو من مشفق ترم از صد پدر

پس ہمیشہ کے لئے یہی دستور العمل بنا لو کہ شریعت نے جس تدبیر کی اجازت دی ہے خواہ دین کے متعلق ہو یا دنیا کے وہ کر کے آگے نتیجہ کو خدا تعالیٰ کے سپرد کرو بس اسی سے نجات ہو گی اب میں تمام دنیا سے کہتا ہوں کہ کوئی اس سے بہتر نسخہ کوئی نہ لا سکے گا۔ اسی کو حق تعالیٰ اس جگہ بیان فرماتے ہیں۔ ولا تموتن الا و انتم مسلمون اس کے بعد فرماتے ہیں واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً ولا تفرقوا
(ترقی لائے ذرا ہم بھی دیکھیں انشاء اللہ قیامت آجائیگی اور اس سے بہتر نسخہ)

کہ اللہ کی رسی کو (یعنی قرآن و احکام قرآن کو جس میں حدیث و فقہ بھی سب شامل ہیں۔ کیونکہ سب اسی ایک متن کی شروح ہیں) مضبوط پکڑ لو۔ اور آپس میں افتراق نہ کرو۔ دکیونکہ اس سے دین کو بھی سخت ضرر پہنچتا ہے جس کی بنا پر حدیث میں فساد ذات البین کو حالقہ فرمایا گیا ہے کما تقدم) واذکروا نعمۃ اللہ علیکم اذ کنتم اعداءً فالف بین قلوبکم فاصبحتم بنعمتہ اخوانا اور اللہ کی اس نعمت کو اپنے اوپر یاد کرو کہ

ع۱ اپنی عقل اور تقوی پر بھروسہ طریق عشق میں کفر ہے۔ سالک راہ حق میں اگر سیکڑوں کمالات ہوں تاہم اللہ تعالیٰ کے عفو کرم پر سہارا رکھنا چاہیئے ۱۲ ع۲ میں تیری کفالت کرونگا تو فکر نہ کر۔ میں تجھ پر سو باپ سے بھی زیادہ شفیق ہوں۔

تم پہلے باہم دشمن تھے پھر اللہ تعالیٰ نے تمہارے قلوب میں الفت ڈالدی جس سے تم بھائی بھائی ہوگئے (یہ تو دنیوی نعمت ہے) وکنتم علیٰ شفا حفرۃ من النار فانقذکم منہا اور تم جہنم کے گڑھے کے کنارہ پر کھڑے تھے کہ جہنم میں جانے کے لئے صرف مرنے کی دیر تھی کہ اللہ تعالیٰ نے تم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ سے اس سے بچا لیا (یہ دینی نعمت ہے) ان نعمتوں کو یاد کرکے ان کا شکر ادا کرو۔ اور شکر وہی ہے کہ حبل اللہ کو مضبوط پکڑلو یہ تو ترجمہ تھا اور مقصود ظاہر ہے کہ حبل اللہ اسلام ہے اور اسلام کی حقیقت تفویض ہے، جو تمام حالات کو شامل ہے۔ خواہ حالات آفاقیہ ہوں خواہ انفسیہ ہوں پھر انفسیہ میں خواہ احوال حسیہ ہوں جیسے مرض وصحت وقوت وضعف خواہ باطنیہ ہوں جیسے قبض وبسط وہیبت وانس ومحبت وشوق وامثالہا سب کو اپنے سر آنکھوں پر رکھے پس مقصود یہ ہوا کہ ہر حال میں تفویض پر مداومت رکھو۔ چونکہ مجھے اس مضمون سے خود بہت نفع ہوا ہے۔ اس لئے میں نے دوستوں کو بھی اس سے مطلع کرنا چاہا۔

بذکر تعیین ذبیح اسمٰعیل یا اسحاق علیہما السلام [۵]

اس میں اہل علم کا اختلاف ہے کہ وہ ولد ذبیح کون ہیں اسمٰعیل علیہ السلام ہیں یا اسحاق علیہ السلام۔ جمہور کا قول یہ ہے کہ اسمٰعیل علیہ السّلام ہیں اور یہی صحیح ہے جس کی ایک دلیل تو یہ ہے کہ ذبح ولد کا قصہ بیان فرما کر حق تعالیٰ نے آگے فرمایا ہے وبشرناہ باسحٰق نبیا من الصلحین اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ بشارت اسحٰق سے مقدم ہے اس لئے وہ ذبیح نہیں ہو سکتے دوسری لطیف دلیل یہ ہے کہ یقیناً جس ولد کو ذبح کیا گیا ہے بلوغ سے پہلے کیا گیا ہے کیونکہ نص میں یہ قید مذکور ہے فلما بلغ معہ السعی کہ جب وہ لڑکا چلنے اور دوڑنے کی عمر کو پہونچ گیا اور یہ حالت بلوغ سے بہت پہلے ہوجاتی ہے ایک مقدمہ تو یہ ہوا دوسرا مقدمہ اس کی ساتھ

---

[۵] حوالہ تکمیل الانعام سلسلہ التبلیغ ۲۰ ص ۲۲ سے ۳۳)

۔ ملایئے کہ اسحاق علیہ السلام کی بشارت کی ساتھ تو ان کا صاحب اولاد ہونا بھی بتلادیا گیا فبشرناھا باسحٰق ومن وراء اسحٰق یعقوب اور وحی قطعی ہوتی ہے تو اب اگر ان کے ذبح کا امر ہوتا تو ابراہیم علیہ السلام کو عین ذبح کے وقت وحی سابق کی وجہ سے انکی عدم موت کا پورا یقین ہوتا کہ یہ صاحب اولاد ہونے سے پہلے کسی طرح نہیں مر سکتے پھر اس ذبح میں صبر کا کیا موقع اور امتحان ہی کیا ہوتا اور اسمٰعیل علیہ السلام کے متعلق اس قسم کی بشارت کوئی نہ تھی کہ یہ صاحب اولاد ہوں گے اس لئے صحیح یہی ہے کہ ذبیح اسمٰعیل علیہ السلام ہیں۔

بدائعیہ تحقیق تفضیل بین الانبیاءؑ

مقاصد نصوص کا سمجھنا فقہ ہے جس میں حق تعالیٰ نے متقدمین کو فضیلت دی ہے امام ابو حنیفہ امام شافعی وغیرہ اسی عمق فہم کی وجہ سے امام ہیں۔ اس خاص صفت میں ائمہ مجتہدین سب ممتاز ہیں اور کوئی ان کی برابری نہیں کر سکتا رہا یہ کہ پھر ائمہ مجتہدین میں کون افضل ہیں سو اس کے بیان کرنے کو منع نہیں ہم اس قابل نہیں کہ فقہاء میں تفاضل کریں کیونکہ اول تو ہمارا یہ درجہ نہیں دوسرے ہمارے اندر احتیاط نہیں۔ ہم تفاضل کے وقت دوسرے کی تنقیص کر دیتے ہیں۔ اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی جڑ ہی کاٹ دی فرماتے ہیں لا تفضلوا بین الانبیاء کہ انبیاء علیہم السلام میں باہم ایک دوسرے پر فضیلت نہ دو۔ اور فرماتے ہیں لا ینبغی لعبد ان یقول انی خیر من یونس ابن متی اس میں انا سے مراد خود حضورؐ ہیں ہر متکلم مراد نہیں دکما قیل) یعنی کسی کو میری نسبت یہ کہنا لائق نہیں کہ میں یونس علیہ السلام سے افضل ہوں حالانکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت تمام انبیاء پر قطعی ہے مگر حضورؐ نے اس میں تفصیلی گفتگو سے منع فرمایا (نیز اس سے بھی منع فرما دیا کہ کسی نبی کا نام لے کر یہ کہا جائے کہ ہمارے

---

۵ حوالہ (التحصیل التسہیل سلسلہ التبلیغ ۲۱ صفحہ ۱۱)

حضورؐ فلاں نبی سے افضل ہیں بس اجمالاً یہی کہنا چاہیئے کہ آپ سب سے افضل ہیں (۲) کیونکہ تفصیل سے دوسرے نبی کی تنقیص ہوجاتی ہے اور ایسے بہت کم لوگ ہیں جو تفصیلی کلام مقابلہ میں تنقیص سے بچ سکیں۔ اس لئے حضورؐ کی یہ غایت رحمت ہے کہ آپؐ نے ہم کو اس بات میں تفصیلی گفتگو سے بالکل منع فرما دیا اور اگر کسی کا اس باب میں تفصیلی گفتگو کرکے یہ خیال ہو کہ میرے کلام سے کسی نبی کی تنقیص لازم نہیں آتی تو میں اس کے سامنے ایک معیار بیان کرتا ہوں اس پر اپنی تقریر کو پرکھ لیا جائے وہ یہ کہ تفاضل انبیاء پر تقریر کرنے کے قبل یہ سوچ لے کہ اس مجلس میں سارے انبیاء علیہم السلام مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تشریف فرما ہیں اور میں سب کے سامنے حضورؐ کے فضائل ظاہر کر رہا ہوں۔ اس وقت معلوم ہوجاوے گا کہ کس مضمون کے بیان کی جرأت ہوتی ہے اور کس کی نہیں ہوتی اس معیار سے اپنی اکثر تقریروں کا حدود سے متجاوز ہونا معلوم ہوجاوے گا اور اس کی فکر ہوگی کہ کسی لفظ سے ایہاماً بھی کسی دوسرے نبی کی تنقیص لازم نہ آجائے ورنہ وہ حضرات تو شاید خفا نہ ہوں مگر سب سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم ناراض ہوجائیں گے کیونکہ حدیث میں ہے الانبیاء اخوۃ من علات وامہاتہم شتی ودینہم واحد یعنی انبیاء میں باہم علاتی بھائیوں جیسا تعلق ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ یہ حضرات کیسے بھائی ہیں دنیاداروں کی طرح نہیں بلکہ ان میں باہم پورا اتحاد و اتفاق و محبت ہے تو ایسے بھائیوں میں سے ایک کو دوسرے بھائی کی تنقیص کب گوارا ہوسکتی ہے۔ ہرگز نہیں حضرت اس معیار کو پیش نظر رکھ کر تم اپنی تمام تقریروں اور تحریروں کو جو باب تفاضل میں لکھی ہوں یا کی ہوں۔ جانچو کہ ان میں سے کوئی بھی ایسی ہے جس کو بے تکلف تمام انبیاء کے سامنے پڑھ کر سنا سکو۔ یقیناً ایسی تقریریں بہت کم نکلیں گی۔ زیادہ حصہ یہی ہوگا جس کو سب کے سامنے پڑھنے کی تم کبھی جرأت نہیں کر سکتے (یہ بہت پکی ترازو ہے جو ایک رتی پر بھی جھک جائے گی اس کی قدر کرو) ایک بزرگ فرماتے ہیں کہ میں فتوی دیتے ہوئے یہ مراقبہ کرتا ہوں کہ اللہ تعالی کے سامنے جواب دے رہا ہوں اس کا اثر

یہ ہوتا ہے کہ اگر میرے دل میں ذرا سا بھی شبہ ہوتا ہے تو میں فتوی نہیں دیتا، حضرت
یہ وہ باتیں ہیں جن میں صوفیہ دوسروں سے ممتاز ہیں گو اس مضمون کا عقیدہ تو سب کو ہے
کہ انسان جو کام بھی کرتا ہے . خدا کے سامنے کرتا ہے مگر اس کا مراقبہ اور استحضار دوسرا
اثر رکھتا ہے بس اسی مراقبہ سے تم تفاضل انبیاء کے وقت کام لو۔ انشاء اللہ کلام میں
اعتدال پیدا ہو جائے گا. ہمارے حاجی صاحب فرماتے تھے کہ سلاسل صوفیہ میں بھی
ایک سلسلہ والوں کو دوسرے سلسلہ پر اپنی فضیلت ثابت نہ کرنا چاہیئے۔ کیوں کہ
ہر سلسلہ والے کے لئے دوسرے سلسلہ کے بزرگ چچا ہیں اور چچا بمنزلہ باپ کے ہے
حدیث میں بھی ہے عم الرجل صنو ابیہ یعنی عظمت و ادب میں دونوں برابر ہیں گو بعض
حقوق میں باپ مقدم ہیں لیکن تمہارا باپ یہ کبھی گوارا نہیں کر سکتا کہ تم اپنے چچا کی یعنی باپ
کے بھائی کی تنقیص و توہین کرو جب سلاسل ولایت میں بھی تفاضل سے اکابر نے منع کیا
ہے تو تفاضل انبیاء تو یقیناً اشد ہے اور سیدنا رسول اللہ علیہ وسلم کے مذاق پر نظر
کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ نے جو اپنے فضائل احادیث میں بیان فرمائے ہیں اس
سے آپؐ کا مقصود یہ ہے کہ ان کے معلوم ہو جانے سے متبعین کو تسلی ہو گی کہ اللہ تعالےٰ
نے ہم کو ایسا متبوع دیا اور اتباع پر زیادہ رغبت ہو گی گو یہ علوم خود بھی مقصود ہیں مگر
حضورؐ کا مقصود ترغیب اتباع ہی معلوم ہوتا ہے (و یحتمل ان یکون امتثالا لامرہ
تعالیٰ واما بنعمۃ ربک فحدث ۱۲) کیونکہ حضورؐ کا مذاق یہ تھا کہ آپؐ کو اتباع احکام کا
سب سے بڑھ کر اہتمام تھا اور جس چیز کو اس میں دخل ہوتا آپ اس کو اختیار کرنے کی کوشش
فرماتے اس کے متعلق کہ آپ کو اتباع کا زیادہ اہتمام ہے بہ نسبت بیان فضائل کے ایک
مرد صالح کا خواب بھی ہے جو بعض رسائل میں طبع کرا دیا ہے ان کو مولود وغیرہ کا بہت شوق تھا
محض غلبہ محبت نبویہ کی وجہ سے تو انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ آپؐ
فرما رہے ہیں۔ ہم زیادہ تعریف سے خوش نہیں بلکہ ہم اس سے خوش ہوتے ہیں جو ہمارے
احکام کا اتباع کرے مگر آجکل حالت یہ ہے کہ شعراء ایک نعتیہ دیوان لکھ کر اپنے کو سب
سے زیادہ حضورؐ کا مقرب سمجھنے لگتے ہیں حالانکہ عمل کی یہ حالت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم کے بالکل خلاف ہے یقیناً ایسی تعریف سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خوش نہیں ہو سکتے پس حضورؐ کے مذاق پر نظر کرنے سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ حضورؐ نے اپنے فضائل کو زیادہ تر ترغیب اتباع کی نیت سے بیان فرمایا ہے۔ اس پر یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ یہ فضائل تو عقائد کی قبیل سے ہیں جو خود مقصود ہوتے ہیں اور تم ان کو مقصود لغیرہ بتاتے ہو۔ میں کہتا ہوں کہ اس میں کچھ حرج نہیں کہ ایک شئی مقصود بالذات بھی ہو اور دوسری مقصود میں معین بھی ہو۔ آپ کو خبر نہیں مقاصد شرعیہ کی سب کی ایسی حالت ہے جیسے مقناطیس کی حالت ہے کہ ہر مقصود دوسرے کا جاذب اور اس میں معین ہے۔ پس عقائد کا مقصود بالذات ہونا اوّل کے مقصود للاعمال ہونے کے منافی نہیں۔

بدائعہ تحقیق معنے ظن[۵]

ارشاد ہے ان[۶] الظن لا یغنی من الحق شیئاً اس آیت پر بھی بعض اشکالات علمیہ واقع ہوتے ہیں۔ میں ان کو بھی رفع کرنا چاہتا ہوں اور ان کا منشا بھی وہی اتباع اصطلاحات درسیہ ہے حاصل اشکال کا یہ ہے کہ حق تعالیٰ فرماتے ہیں ان الظن لا یغنی عن الحق شیئاً جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ظن مفید حق نہیں ہے حالانکہ ظن مسائل شرعیہ میں مفید بلکہ حجت ہے جیسے خبر واحد و قیاس۔ ان معترضین نے ظن کے معنیٰ یہاں وہ مراد لئے جو ملاحسن میں انھوں نے پڑھے تھے یعنی کسی حکم کی جانب راجح پھر اسناد پر اشکال کیا کہ یہ ظن تو مفید ہے وہ غریب بھی اصطلاحات درسیہ کا متبع تھا اس لئے بغلیں جھانکنے لگا۔ حالانکہ یہاں منشاء اشکال ہی سرے سے غلط ہے۔ کیونکہ قرآن کا نزول محاورات میں ہوا ہے۔ اصطلاحات درسیہ میں نہیں ہوا پس قرآن کو محاورات سے سمجھنا چاہیئے۔ اور محاورات سے معلوم ہوتا ہے کہ ظن کے معنیٰ صرف وہ نہیں ہیں جو ملاحسن وغیرہ میں مذکور ہیں۔ اور گو میں اہل عربیت کے کلام پر زیادہ نظر نہیں رکھتا مگر قرآن ہی کے چند مقامات کو دیکھ کر میں یہ کہتا ہوں کہ محاورات میں ظن کے معنیٰ عام ہیں، محض

---

۵ حوالہ (اجر صیام دوم التبلیغ ۶۳ صک سہ ۱۹ پھر العید والوعید ۶ سہ ۲۳)

۶ اور یقیناً بے اصل خیالات امر حق (کے اس بات) میں ذرا بھی مفید نہیں ہوتے۔

حکم کی جانب راجح کے ساتھ مختص نہیں چنانچہ ایک مقام پر حق تعالیٰ فرماتے ہیں وَاِنَّهَا لَكَبِيْرَةٌ اِلَّا عَلَى الْخٰشِعِيْنَ الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ (ترجمہ: اور بیشک وہ نماز دشوار ضرور ہے مگر جنکے قلوب میں خشوع ہے ان پر کچھ دشوار نہیں وہ خاشعین وہ لوگ ہیں جو خیال رکھتے ہیں اسکا کہ بیشک ملنے والے ہیں اپنے رب سے)۔ یہاں ظن سے مراد یقین ہے کیونکہ لقاء رب کا یقین جازم واجب ہے۔ اور ایک جگہ حق تعالیٰ نے قیامت کے متعلق کفار کا مقولہ نقل فرمایا ہے اِنْ نَّظُنُّ اِلَّا ظَنًّا وَّمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِيْنَ۔ (ترجمہ محض ایک خیال سا تو ہمکو بھی ہوتا ہے اور ہمکو یقین نہیں) یہاں بھی ظن سے مراد معنی اصطلاحی نہیں ہیں کیونکہ کفار کو وقوع معاد کا ظن غالب راجح بھی نہ تھا وہ تو بالکل ہی منکر و مکذب تھے چنانچہ خود قرآن میں ہے بَلْ كَذَّبُوْا بِالسَّاعَةِ وَاَعْتَدْنَا لِمَنْ كَذَّبَ بِالسَّاعَةِ سَعِيْرًا۔ (ترجمہ: بلکہ یہ لوگ قیامت کو جھوٹ سمجھ رہے ہیں اور ان کا انجام اسکا یہ ہوگا کہ ہم نے ایسے شخص کیلئے جو کہ قیامت کو جھوٹ سمجھے دوزخ تیار کر رکھی ہے) اور ارشاد ہے بَلْ كَذَّبُوْا بِمَا لَمْ يُحِيْطُوْا بِعِلْمِهٖ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَاْوِيْلُهٗ (ترجمہ: بلکہ ایسی چیز کی تکذیب کرنے لگے جس (کے صحیح و سقیم ہونے) کو اپنے احاطہ علمی میں نہیں لائے اور ہنوز انکو اس (قرآن) کی تکذیب کا اخیر نتیجہ نہیں ملا) پس یہاں ظن سے مراد جانب مرجوح یعنی وہم ہے کہ کفار یوں کہتے ہیں کہ ہمکو قیامت کا کچھ یونہی وہم سا ہوتا ہے بلکہ غور کیا جائے تو یہاں تصدیق کا کوئی درجہ نہیں ہے یعنی جانب مرجوح بھی مراد نہیں ہے کیونکہ ان کو تو قیامت کا احتمال بھی نہ تھا بلکہ محض تصور ہی مراد ہے جس میں کوئی حکم ہی نہیں۔ ان سب موارد کو دیکھ کر میں یہ کہتا ہوں کہ محاورہ میں ظن کے معنی خیال ہیں خواہ وہ خیال صحیح ہو یا باطل، قوی ہو یا ضعیف اس کو پیش نظر رکھ کر تمام آیات کو دیکھئے سب حل ہو جاویں گی اور کوئی اشکال نہ رہے گا چنانچہ اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِيْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا میں بھی ظن سے مراد مجرد خیال بلا دلیل ہے کہ اس سے ثبوت حق میں کچھ فائدہ نہیں ہوتا اور ظن اصطلاحی جو کہ مفید ہے وہ خیال مع الدلیل ہے اس کا مفید ہونا اس آیت کے معارض نہیں ہے پھر کہتا ہوں کہ قرآن کو اصطلاحات درسیہ پر نہ دیکھئے بلکہ محاورات پر دیکھئے۔ انشاء اللہ پھر کبھی اشکال واقع نہ ہوگا۔ بہر حال اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِيْ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا (ترجمہ: اور یقیناً بے اصل خیالات امر حق (کے ادراک) میں ذرا بھی مفید نہیں ہوتے) میں ظن اصطلاحی مراد نہیں، بلکہ ظن بلا دلیل مراد ہے۔ پس ظن اصطلاحی کا غیر کافی ہونا یا حجت نہ ہونا قرآن سے ثابت نہیں ہو سکتا بلکہ دلائل شرعیہ سے اس کا معتبر و حجت ہونا معلوم ہو چکا ہے۔ کیونکہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ قرآن میں بعض آیات مجملہ و مشکلہ بھی ہیں سب کی سب مفسر و محکم ہی نہیں ہیں اور جب بعض آیات مجمل و مشکل بھی ہیں تو ان کی کوئی تفسیر قطعی نہیں ہو سکتی ورنہ پھر اجمال و اشکال ہی کہاں رہا اور جب کوئی تفسیر قطعی نہیں

توظنی ہوگی۔ اب اگر ظن مطلقاً غیر معتبر ہے تو آیات مجملہ و مشکلہ بالکل متروک العمل ہو جائینگی حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے مثلاً (اَو لٰمستم النساء) میں ابہام ہے جس کی وجہ سے تفسیر میں اختلاف ہو رہا ہے کہ اس سے مراد لمس بالید ہے یا ملامستہ بالجماع ہر فریق اپنی تفسیر کو دلائل سے ثابت کرتا ہے اور جس کے نزدیک جو معنی راجح ہیں ان پر عمل کرتا ہے

حالانکہ ہر تفسیر ظنی ہے قطعی کوئی بھی نہیں مگر کسی نے اس آیت کو یہ کہہ کر ترک نہیں کیا کہ اس کی قطعی مراد تو معلوم نہیں، اور ظن معتبر نہیں لہذا اس پر عمل نہیں ہو سکتا اور جب ظن معتبر ہے تو یقیناً جو معنی جس شخص کے نزدیک راجح ہیں وہ اس کو مدلول کلام ہی سمجھ رہا ہے گو قطعاً نہ سہی ظناً ہی سہی جس کا قرینہ یہ ہے کہ اس ظن کی بنا پر وجوب وحرمت و کراہت و مندوبیت وغیرہ احکام شرعیہ ثابت کئے جاتے ہیں اور یہ احکام بدون نسبت الی الشارع کے ثابت نہیں کئے جا سکتے پس ثابت ہو گیا کہ مدلول ظنی بھی مدلول نص ہی ہے ۱۲) تو جس طرح قطعیات کو قطعاً مدلول نص کہا جاتا ہے اسیطرح ظنیات بھی ظناً مدلول نص ہیں۔ خواہ بلا واسطہ قیاس کے خواہ بواسطہ قیاس بعض افراد حکم اور علل کا جدا جدا حکم ہے۔

بذریعہ جواب شبہ بر خلود اہل جنت ؎

ہر عمل کا ثواب جنت میں ملے گا اور جنت و مافیہا کے لئے خلود منصوص ہے۔ قرآن میں جنت اور جنتیوں کے متعلق خالدین فیہا ابداً (ہمیشہ ہمیں رہینگے) وارد ہے جس سے صاف واضح ہے کہ نہ جنت کو کبھی فنا ہوگا نہ اہل جنت کبھی اس سے نکلیں گے۔ مگر اس کے متعلق ایک آیت سے طالب علمانہ اشکال ہوتا ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ اس آیت سے اس عقیدہ میں کوئی تردد یا تزلزل و تذبذب لازم آتا ہے۔ ہر گز نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ شاید بعض ضعیف الفہم طبائع کو اس سے خلجان ہو جائے۔ اس لئے میں اس اشکال کو بطور جملہ معترضہ کے یہاں پر رفع کر دینا چاہتا ہوں جو انشاء اللہ مفید ہوگا وہ یہ کہ سورہ ہود کی ایک آیت ہے

؎ حوالہ اجر الصیام حصہ ۲ (التبلیغ ۲۳/۶) ص ۵ س ۷ تا ص ۷ پھر ص ۱۲ تا ص ۱۳ پھر ص ۱۸ تا ص ۱۹ پھر ص ۲۰ تا ص ۲۲)

فمنهم شقی وسعید ○ فاما الذین شقوا ففی النار لهم فیها زفیر وشهیق ○ خٰلدین فیها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ؕ ان ربك فعال لما یرید ○ واما الذین سعدوا ففی الجنة خلدین فیها ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربك ؕ عطاء غیر مجذوذ ○ ترجمہ:- پھر (آگے) انمیں (یہ فرق ہوگا کہ) بعضے تو شقی (یعنی کافر) ہونگے اور بعضے سعید (یعنی مومن) ہونگے سو جو لوگ شقی ہیں وہ تو دوزخ میں ایسے حال سے ہوں گے کہ اسمیں انکی چیخ پکار پڑی رہیگی (اور) ہمیشہ ہمیشہ کو اسمیں رہنگے جبتک آسمان و زمین قائم ہیں ہاں اگر خدا ہی کو (نکالنا) منظور ہو تو دوسری بات ہے (کیونکہ) آپکا رب جو کچھ چاہے اسکو پورے طور سے کرسکتا ہے اور رہ گئے وہ لوگ جو سعید ہیں سو وہ جنت میں ہونگے (اور) وہ اسمیں داخل ہونگے بعد ہمیشہ ہمیشہ کو رہنگے جبتک آسمان و زمین قائم ہیں ہاں اگر خدا ہی کو (نکالنا) منظور ہو تو دوسری بات ہے وہ غیر منقطع عطیہ ہوگا۔

اس میں اہل جنت و اہل جہنم دونوں کے لئے خالدین فیہا کے ساتھ ما دامت السموات والارض کی قید ہے جس سے شبہ ہوتا ہے کہ جنت و نار میں خلود مطلق نہ ہوگا بلکہ مقید ببقاء سموات والارض ہوگا اور اگر اس میں کچھ تاویل بھی کرلی جائے تو آگے الا ما شاء ربك میں دوام سے استثناء ہے یہ بھی خلود کو مقید بالمشیت کر رہا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ خلود لازم نہیں ۔ بلکہ مشیت پر ہے کہ جب چاہیں باہر نکال دیں۔ اب سنئے کہ ما دامت السموات والارض کی تو دو توجیہیں ہیں ایک علماء ظاہر کے قول پر ایک صوفیہ کے قول پر یہ مطلب نہیں کہ جواب ثانی میں کچھ اصول تصوف کو دخل ہے بلکہ چونکہ وہ توجیہ علماء صوفیہ سے منقول بھی اس لئے میں نے علماء صوفیہ کی طرف اس کو منسوب کردیا۔ علماء ظاہر نے تو یہ کہا ہے کہ سموات والارض سے اس آیت میں یہ آسمان و زمین مراد نہیں بلکہ جنت و دوزخ کے آسمان و زمین مراد ہیں۔ کیونکہ عالم آخرت میں بھی آسمان و زمین موجود ہیں۔ مولانا فرماتے ہیں ؎

غیب را ابرے و آبے دیگر است　　آسمانے آفتابے دیگر است

حکیم سنائی فرماتے ہیں ؎

آسماں ہاست در ولایت جاں　　کار فرمائے آسمان جہاں

در رہ روح پست و بالا ہاست　　کوہ ہائے بلند و صحرا ہاست

گو ان اشعار میں جنت و دوزخ کا بیان نہیں بلکہ لطیفہ قلب کی وسعت کا ذکر ہے کہ اسمیں بھی عالم محسوس کا نمونہ موجود ہے۔ مگر میں نے مناسبت کی وجہ سے ان کو پڑھ دیا ہے۔ کیونکہ اس کو عالم آخرت سے بہت مناسبت ہے۔ بہرحال اب وہ اشکال مرتفع ہوگیا۔

کیونکہ جب جنت و دوزخ کے لئے خلود ثابت ہے تو ان کے سماوات و ارض کے لئے بھی خلود ہوگا فنا نہ ہوگا۔ پس اب سعداء و اشقیاء کے خلود فی الجنۃ والنار کو مادامت السموات والارض کے ساتھ محدود کرنے سے اشکال تحدید کا نہیں ہوسکتا۔ رہا یہ شبہ کہ سموات وارض کا لفظ تو عربی لفظ ہے عربی لفظ سے وہی معنی مراد ہو سکتے ہیں جو لغۃً اس سے مفہوم ہوسکیں اور ان الفاظ سے تو لغۃً عالم سموات کے آسمان و زمین مفہوم ہوتے ہیں نہ کہ جنت و دوزخ کے پھر یہ تاویل کیونکر صحیح ہوگی جواب یہ کہ سماء و ارض کا اطلاق لغۃً ان پر ہوسکتا ہے۔ گو اہل لغت نے اس کو نہ لکھا ہو کیونکہ لفظ عام ہے فالسماء مایظلک والارض مایقلک (اور عموم کی دلیل یہ ہے کہ سماء وارض کو اہل لغت نے اس آسمان اور زمین کا عَلَم نہیں قرار دیا ورنہ پھر چاہیئے کہ آسمان دوم وسوم تا ہفتم کو اور اسی طرح طبقات ستہ ارض کو سماء وارض نہ کہہ سکیں کیونکہ اول اول تو لوگوں کو ایک ہی آسمان اور ایک ہی زمین کا علم ہوا تھا تو سماء ارض انہی کے علم ہوگئے بقیہ سموات و ارضین کا علم تو بعد میں ہوا۔ پھر ان پر یہ لفظ کیونکر صادق آیا۔ بس جس طرح ان پر صادق آنا لغۃً صحیح ہے اسی طرح اگر اور کوئی فرد سماء یا ارض کا محقق ہوجائے اس پر بھی ان لفظوں کا اطلاق لغۃً صحیح ہوگا ۱۲ ظ) دوسرے اسی میں اختلاف ہے کہ واضع لغت کون ہے راجح یہ ہے کہ حق تعالےٰ واضع لغت ہیں اور انھوں نے آدم علیہ السلام کو سب اسماء کی تعلیم فرمادی تھی وعلم آدم الاسماء کلہا (ترجمہ اور علم دیا اللہ تعالیٰ نے (حضرت) آدم (علیہ السلام) کو (پیدا کرکے) سب چیزوں کے اسماء کا) سماء وارض کو بمعنی علم ہی وضع فرمایا ہے جس میں جنت و نار کے سماء وارض بھی داخل ہیں گو اہل لغت کو ان افراد کا علم نہ ہو۔ چنانچہ جنت کے متعلق ارض کا اطلاق تو خود قرآن میں موجود ہے فرماتے ہیں۔ واورثنا الارض نتبوأ من الجنۃ حیث نشاء (ترجمہ اور ہم کو اس سرزمین کا مالک بنادیا کہ ہم جنت میں جہاں چاہیں مقام کریں)۔ اور بقیہ اطلاقات کی تصحیح کے لئے یہ نظیر کافی ہے۔

رہا یہ کہ اس تقیید سے فائدہ کیا ہوا کہ اول مادامت السموٰت والارض کی قید لگائی پھر اس پر شبہ وارد ہوا پھر جواب کی ضرورت ہوئی۔ تو بات یہ ہے کہ اس قید کا فائدہ محاورات میں غور کرنے سے معلوم ہوگا۔ مگر افسوس یہ ہے کہ لوگ آج کل علوم درسیہ پہلے پڑھتے ہیں، پھر قرآن کے الفاظ کو اصطلاحات درسیہ پر محمول کرنا چاہتے ہیں اس لئے اشکالات میں مبتلا ہوتے ہیں حالانکہ نزول قرآن کا محاورات پر ہے (اس وقت ان درسی اصطلاحات کا کہیں وجود بھی نہ تھا ۱۲)

اب محاورات میں غور کرکے دیکھئے کہ اگر ہم کسی شخص کو اپنا مکان رہنے کے لئے دیں اور وہ یہ کہے کہ جناب یہ مکان مجھے کتنی مدت کے واسطے دیا گیا ہے اور یہ میرے پاس کب تک رہیگا اس کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ جب تک یہ مکان رہے گا اس وقت تک تمہارے ہی پاس رہیگا بتلایئے کیا محاورات میں اس سے زیادہ کوئی عنوان دوام وبقار سکونت کو ظاہر کرسکتا ہے ہرگز نہیں گو اس جگہ اس سے بحث نہیں ہوتی کہ اس مکان کو نفسہ دوام دبقار ہے یا نہیں مگر سائل کو جو یہ تردد ہوا تھا کہ شاید ایسا بھی ہو کہ یہ مکان رہے اور ہم اس میں نہ رہیں یہ شبہ اس جواب سے بالکل رفع ہوگیا اور اس عنوان سے زیادہ کوئی صورت تسلی کی نہیں اسی طرح یہاں تبلایا گیا ہے کہ جب تک جنت ودوزخ موجود ہیں (کیونکہ وجود عمارت کا سقف وارض ہی سے ہوتا ہے تو سموات وارض جنت ونار کا وجود خود ان کا وجود ہے ۱۲) اس وقت تک اہل جنت جنت میں اور اہل نار نار میں رہیں گے۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ جنت کے ہوتے ہوئے جنتی اس سے نکال دیئے جائیں۔ یا دوزخ کے ہوتے ہوئے دوزخ والے (یعنی کفار ۱۲) اس میں نہ رہیں اس عنوان سے اہل دار کا لزوم دار کے ساتھ بتلا دیا گیا جو اس کے بغیر ظاہر نہیں ہو سکتا تھا۔ رہا یہ کہ یہ لزوم دائم و مستمر ہے یا محدود اس سے دوسرے مقام پر تعرض کیا گیا ہے جہاں خالدین فیہا کے ساتھ ابداً کی بھی تصریح ہے یہ توجیہ تو علماء سے منقول ہے اور بعض صوفیہ نے یہ کہا ہے کہ سموات وارض سے مراد سموات وارض ملکوت نہیں بلکہ یہی عالم ناسوت کے سموات وارض مراد ہیں مگر بحالت موجودہ نہیں بلکہ بعد تعدیل کے کیونکہ جس طرح قیامت میں اموات زندہ ہوں گے اور مردے قبروں سے اٹھیں گے اسی طرح آسمان وزمین بھی دوبارہ پیدا ہوں گے ارشاد ہے یوم تبدل الارض غیر الارض والسموات[1]۔ اور ظاہر ہے کہ مردے جو زندہ ہونگے وہ بعینہ وہی ہونگے جو مرنے سے پہلے تھے اسیطرح آسمان وزمین بھی بعد حشر ونشر کے بعینہ یہی ہوں گے اور زمین کو جو نص میں غیر الارض کہا گیا ہے اس سے مغایرت بعض صفات میں مراد ہے مثلاً اس وقت جہاں دا شجار اور پستی وبلندی نہ ہو گی بلکہ ساری زمین ہموار ہو گی اور مغایرت وصف سے تغایر ذات لازم نہیں آتا۔ دیکھو اگر کوئی کالا آدمی گورا ہو جائے تو یہ نہ کہیں گے کہ یہ دوسرا آدمی ہو گیا وہ نہیں رہا ۱۲) اور شیخ اکبر کا کشف ہے کہ یہ سموات وارض ناسوت بعد حشر ونشر کے پھر فنا نہ ہوں گے جیسے اہل السموات سموات وارض یعنی جن وانس بھی بعد حشر ونشر کے فنا نہ ہوں گے۔ پس خلود کو مادامت

[1] جس روز دوسری زمین بدل دی جائیگی اس زمین کے علاوہ اور آسمان بھی۔

والارض کے ساتھ نص میں مقید کرنا عدم خلود اہل جنت وغیرہ کو مستلزم نہیں ہے کیونکہ حالت مذکورہ کے بعد یہ سموات وارض بھی دائم و مستمر ہوں گے اور نص میں ان کی اسی حالت کے ساتھ خلود اہل جنت ونار کو مقید کیا گیا ہے فاندفع الاشکال۔ اور شیخ اکبر کا یہ کشف کسی نص کے بھی خلاف نہیں اور کوئی نص اس کی مصادم بھی نہیں اس لئے اس کے مان لینے کا مضائقہ نہیں مگر میں یہ نصیحت کرتا ہوں کہ ہر کشف اپنی ذات سے ظنی ہے اس پر جزم نہ کیا جائے کیونکہ اس میں امر غیر مجزوم فی نفسہ کے ساتھ جزم ہوگا جو کہ شرعاً جائز نہیں حق تعالیٰ فرماتے ہیں ولا تقف مالیس لک بہ علم (اور جس بات کی تجھکو تحقیق نہ ہو اس پر عمل درآمد مت کیا کر) اور ارشاد ہے ان الظن لا یغنی من الحق شیئاً

اس لئے گو شیخ اکبر کا یہ کشف کسی نص سے مصادم نہیں مگر مؤید بالنص بھی نہیں ہے اس لئے اس پر یقین نہ کیا جاوے پس بعد حشر و نشر کے آسمان و زمین کے خلود پر اعتقاد جازم نہ کیا جائے اور ایک جواب ما دامت السموات والارض کے اشکال کا یہ بھی دیا گیا ہے کہ حق تعالیٰ نے کلام اللہ میں ہمارے جذبات کا بہت لحاظ فرمایا ہے چنانچہ اس بنا پر حق تعالیٰ نے لفظ ارض کو سارے قرآن میں بصیغۂ مفرد بیان فرمایا ہے حالانکہ نص سے معلوم ہوتا ہے کہ ارض بھی مثل سموات کے متعدد ہیں مگر قرآن میں سموات تو بصیغہ جمع ہے اور ارض ہر جگہ بصیغۂ مفرد ہے اس کا بھی جواب دیا گیا ہے جو بہت لطیف ہے کہ حق تعالیٰ نے سموات وارض کا ذکر اثبات توحید کے لئے مقام استدلال میں فرمایا ہے اور اہل عرب کو سموات کا تعدد تو معلوم تھا زمین کا تعدد معلوم نہ تھا اگر ارض کو بصیغہ جمع لایا جاتا تو آپس میں شور و شغب شروع ہو جاتا اور مقدمات ہی میں خلط مبحث ہو جاتا اور ہدایت میں تاخیر ہوتی یا کمی رہتی اس لئے حق تعالیٰ نے مخاطبین کے مذاق کی رعایت فرما کر تمام قرآن میں ارض بصیغہ مفرد ہی بیان کیا۔ سبحان اللہ! کتنی بڑی عنایت ہے حق تعالیٰ کی کہ وہ زائد باتوں میں ہدایت کو مؤخر کرنا نہیں چاہتے۔ جب یہ بات سمجھ میں آ گئی تو اب سمجھئے کہ یہاں بھی حق تعالیٰ نے ہمارے مذاق کے موافق دوام و استمرار کو بیان فرمایا ہے یعنی سموات والارض سے یہی آسمان و زمین بحالت موجودہ مراد ہیں پھر بھی اشکال کچھ نہیں کیونکہ گو یہ زمین و آسمان فنا ہونے والے ہیں مگر اذہان عامہ میں انکا فنا مستحضر نہیں ہے چونکہ اس کی ابتدا کسی نے دیکھی نہیں اور قرن گذر گئے

عہ اجر الصیام صلا

کہ اس پر ابھی تک فنا بھی طاری نہیں ہوا اس لئے اذہان عامہ میں اس کا فنا ہونا مستحضر نہیں ہوتا گو اعتقاد دوام بھی نہ ہو پس اس صورت میں خلود اہل جنت و نار کی بقاء سموات و ارض کیساتھ تحدید کرنا اس اثر کے اعتبار سے جو اذہان عامہ پر ہے دوام و استمرار ہی کو مستلزم و مفید ہوگا کہ کیونکہ عوام کے مذاق میں بیان دوام کی یہی صورت ہے (اسی لئے شیطان کے بارہ میں ارشاد فرمایا گیا ہے۔ وان علیک لعنتی الی یوم الدین کہ تجھ پر قیامت تک میری لعنت ہے۔ اس سے مراد یہ نہیں کہ قیامت کے بعد لعنت نہ رہے گی بلکہ دوام مراد ہے اور محاورات میں دوام کو یوں ہی تعبیر کیا کرتے ہیں چنانچہ کہتے ہیں کہ بخدا میں قیامت تک یہ کام نہ کروں گا یعنی کبھی نہ کروں گا اسی طرح الی یوم الدین اس نص میں بیان دوام و استمرار کے لئے ہے اور ایسے ہی مادامت السمٰوٰت والارض عام بول چال اور عام محاورہ کے اعتبار سے دوام ہی کو مفید ہے گو اہل معقول کے نزدیک مفید نہ ہو ۱۲) بہرحال مادامت السموات والارض کی قید کے تو متعدد جواب دیئے گئے ہیں مگر الا ماشاء ربک کی تاویل میں لوگ بہت چکرا گئے ہیں بعض نے تو کمال کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ استثناء زیادت کے لئے ہے نقص و اخراج کیلئے نہیں مطلب یہ ہوا کہ جنتی جنت میں اور دوزخی دوزخ میں بقاء سموات و ارض تک رہیں گے مگر یہ کہ خدا چاہے تو اور بھی زیادہ رکھے کیونکہ بقاء سموات و ارض تو محدود ہے اور خلود جنت غیر محدود ہے اور ثانی کا اول سے زاید ہونا ظاہر ہے۔ مگر نہ معلوم یہ زیادت علی المستثنیٰ منہ استثناء کی کونسی قسم ہے اور میرے نزدیک صحیح جواب اور لطیف وہ ہے جو شاہ عبد القادر صاحبؒ نے بیان فرمایا ہے جس کو میں اصطلاحی الفاظ میں بیان کرتا ہوں ورنہ شاہ صاحب نے تو ایسے سلیس عنوان سے بیان کیا ہے کہ عامی دیکھنے والا یہ سمجھ ہی نہیں سکتا کہ اس جگہ شاہ صاحب نے اتنا بڑا مضمون حل کیا ہے۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ الا ماشاء ربک میں ما مصدریہ ہے ای الا وقت مشیئۃ کما فی قولہ اٰتیتک خفوق النجم ای وقت خفوقہ پس معنی یہ ہوئے کہ یخلدون فیہا الا ان یشاء ربک عدم خلودھم فینقطع خلودھم (ہمیشہ رہیں گے اس میں مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ ان کے نہ رہنے کو چاہیں پس اگر خلود کو نہ چاہا تو خلود ختم ہو جائیگا) رہی یہ بات کہ اس قید کی ضرورت ہی کیا تھی اس کا جواب شاہ صاحب نے دیا کہ اس میں توحید کی حفاظت کیگئی ہے کہ خلود واجب اور خلود ممکن میں فرق ظاہر کر دیا گیا تاکہ کوئی خلود کو بجبر سمجھ

ــــه اجرالصیام ص ۱۴ سطر

بقا دائم میں شریک ہوکر مساوات مع الواجب کا دعویٰ نہ کرنے لگے گو ہم جہنم میں جائیں گے سہی مگر یہ فخر تو ہمارے لئے ثابت ہوگیا کہ ہم مثل واجب کے خلود و دوام کے ساتھ متصف ہو جائیں گے تو بتلا دیا گیا کہ مساوات کا دعویٰ کیا لئے پھرتے ہو تمہارے خلود میں اور واجب کے خلود میں زمین آسمان کا فرق ہوگا۔ واجب کا خلود کسی کی مشیت کے تابع نہیں اور تمہارا خلود ہماری مشیت کے تحت میں ہے جب چاہیں سب کو کان پکڑ کے نکال سکتے اور سب کو فنا کر سکتے ہیں گو ایسا نہ کریں مگر ایسا نہ کرنے کی صورت میں بھی تم کو وہ خلود اس طرح نصیب ہوگا کہ ہر دم ہماری طرف سے افاضہ وجود ہوگا ورنہ تم کیا وجود اپنے باپ کے گھر سے لائے تھے ؎

نیاوردم از خانہ چیزے نخست　　　　تو دادی ہمہ چیز و من چیز تست

تو حاصل یہ ہوا کہ خلود تو ہوگا لیکن اگر ہم چاہیں تو خلود نہ رہے سبحان اللہ کیسی عجیب بات فرمائی ہے اور آپ کو حیرت ہوگی اگر آپ شاہ صاحب کے الفاظ دیکھیں کہ انھوں نے اصطلاحی الفاظ کو چھوڑ کر سلیس لفظوں میں کس طرح اس دقیق مضمون کو بیان فرمایا ہے اور یہ واقعی بڑا کمال ہے۔

اور دوسرا جواب میرے ذہن میں آیا ہے کہ ماشاء ربک میں ما بمعنی من۔ اور محققین نے لکھا ہے کہ لفظ ما اصل لغت میں ذوی العقول وغیر ذوی العقول دونوں کے لئے عام ہے۔ اردو کی ماں بھی تو عام ہے (کہ انسان کی ماں بھی ماں ہے اور جانور کی ماں بھی ماں ہے ۱۲) ہاں من ذوی العقول کے لئے خاص ہے اور یہ جو مشہور ہے کہ ما غیر ذوی العقول کیلئے خاص ہے صحیح نہیں پس الا ماشاء ربک کے معنی ہیں الا من شاء ربک ایک مقدمہ تو یہ ہوا کہ ما بمعنی من ہے دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ متکلمین نے عقائد میں یہ مسئلہ طے کر دیا ہے السعید قد یشقی والشقی قد یسعد شرح عقائد میں اس کی تصریح ہے اور اس میں شقی و سعید سے وہ مراد نہیں جو علم الٰہی میں شقی یا سعید ہو بلکہ ظاہری سعید و شقی مراد ہے جس خاص حالات سے شریعت کا فرد مومن کہتی ہے تو ایسا شقی یعنی کافر کبھی علم الٰہی میں سعید یعنی مومن ہوتا ہے اور اسی طرح کبھی سعید علم الٰہی میں شقی ہوتا ہے۔ مثلاً کوئی شخص ظاہر میں کافر معلوم ہوتا ہے

؎ صفحہ ۱۷۱

ہمارے نزدیک تو وہ خالدین فی النار سے ہے لیکن ممکن ہے کہ مرتے ہوئے اس کو اسلام نصیب ہو جائے اور علم الٰہی میں وہ سعید ہو جیسے مولانا محمد یعقوب صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے۔ نانوتہ میں ایک بنیا مر امولانا محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو خواب میں دیکھا کہ جنت میں پھر رہا ہے۔ پوچھا لالہ جی تم یہاں کہاں۔ کہا مولوی جی میں نے مرتے ہوئے کلمۂ شہادت پڑھ لیا تھا وہ قبول ہو گیا اور خدا تعالیٰ نے مجھے بخش دیا تو دیکھئے ساری عمر تو لالہ جی نے سود بٹا کھایا اور سود ہی میں جنت بھی لے مرا۔ ایسی نظیریں اور بھی نہ معلوم کتنی ہوں گی اب آیت کا حل یوں ہوگا۔ فاما الذین شقوا (وکفروا فی الظاهر ۱۲) ففی النار لهم فیها زفیر و شهیق خالدین فیها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك (ای الا من شاء ربك من الاشقیاء فیسعد ویؤمن ویدخل الجنة) واما الذین سعدوا (فی الظاهر) ففی الجنة خالدین فیها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك (ای الا من شاءه من السعداء فیشقی ویدخل النار ۱۲) حاصل یہ ہے کہ جو لوگ ظاہر میں سعداء ہیں وہ جنت میں ہمیشہ رہیں گے مگر جس کو خدا چاہے گا کہ بعضے سعید علم الٰہی میں شقی ہیں ان کا خاتمہ کفر پر ہو تو یہ لوگ جنت میں نہ رہیں گے اور جو لوگ ظاہر میں اشقیاء ہیں وہ جہنم میں ہمیشہ رہیں گے مگر جس کو خدا چاہے بعضے شقی علم الٰہی میں سعید ہیں ان کا خاتمہ اسلام پر ہو تو یہ لوگ جہنم میں نہ رہیں گے اب اشکال کچھ نہیں رہا۔ مگر میں یہ پھر کہوں گا کہ شاہ عبد القادر صاحب کا جواب بہت عجیب اور نہایت زوردار ہے۔ میں نے جو ما کو بمعنی من لیا ہے یہ کچھ تاویل بعید نہیں بلکہ ونفس وما سواها والسماء وما بناها وغیرہ میں خود مفسرین نے ذکر کی ہے اور یہاں ما بمعنی من ہے دوسرے ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک ایسی ہی آیت کی تفسیر میں ما کا بمعنی من کے ہونا منقول ہے پارہ ولو اننا کے دوسرے رکوع کے اخیر میں یہ آیت ہے وقال اولیاءهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض وبلغنا اجلنا الذی اجلت لنا قال النار مثوىكم خالدین فیها الا ما شاء اللہ ان ربك حکیم علیم یہاں بھی کفار کے لئے خلود کو ثابت کر کے الا ما شاء اللہ سے استثناء کیا گیا ہے۔ پس یہاں بھی بعینہٖ وہی اشکال ہے جو خالدین فیها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك پر ہے جب وہاں ما بمعنی من صحیح ہو سکتا ہے تو یہاں صحیح نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں پس میرا جواب ابن عباس رضی اللہ عنہ کے قول سے مؤید ہے اور مجھے اس کی بہت مسرت ہوتی ہے کہ اپنے قول کی تائید سلف کے اقوال میں مل جائے بعض لوگ تو

سلف سے اپنا علم منقول دیکھکر افسردہ ہوجاتے ہیں کہ ہائے ہمارا تفرد باطل ہوگیا اور میں خوش ہوتا ہوں کہ الحمدللہ وہیں ذہن گیا جہاں مقبولان الٰہی کا ذہن گیا تھا۔ اکابر کے علوم سے اپنے علوم کی موافقت بڑی دولت ہے جو نعمت صحتِ مذاق وسلامتِ فہم کی علامت ہے۔

بدیعہ غلطی در معنی وحدۃ الوجود

قل یا عبادی الذین اسرفوا سے بعض نے استدلال کیا ہے کہ دیکھئے اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو حق تعالیٰ فرماتے ہیں کہ لوگوں کو یا عبادی کہکر خطاب فرمائیے۔ اس سے وحدۃ الوجود ثابت ہو گیا کہ بس حضور اور حق تعالیٰ واحد ہیں اسی لئے خدا کے بندے آپ کے بھی بندے ہو گئے اس کا ایک جواب تو ظاہر ہے کہ مطلب آیت کا یہ ہے قل یا محمد عنی یا عبادی الذین اسرفوا الخ۔ اور دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر یہاں عنی مقدر بھی نہ ہو اور خطاب یا عبادی حضور ہی کیطرف سے مانا جائے تو عباد کے معنی جسطرح عابدین کے ہیں اسی طرح خدام کے بھی تو ہیں۔ دیکھو فقہاء اذن کتابوں میں لکھتے لکھاتے ہیں من اشتری عبدا اوباع عبدہ تو کیا یہاں بھی عبد کے معنی عابد کے ہیں ہر گز نہیں اور گو حدیث میں عبدی اوامتی کہنے کی ممانعت ہے۔ مگر اس کا مطلب یہ ہے کہ موقع ایہام میں نہ کہنا چاہیئے اور چونکہ بیع وشراء کے موقع میں ایہام عابدیت نہیں ہوتا اس لئے وہاں عبد کا اطلاق صحیح ہے غرض یا عبادی اگر حضور کا مقولہ ہو تو اسکے معنی یا خدامی کے ہونگے کیونکہ آخر آپکی امت آپکی خادم اور تابعدار تو ہے ہی یا عبدای کے معنی نہ ہونگے واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال اور ایک دلیل ذلیل ہمنے ایسی سُنی ہے کہ ویسی دلیل کبھی نہیں سنی گئی وہ یہ کہ ایک صاحب نے قل یا ایھا الکفرون سے وحدۃ الوجود پر استدلال کیا ہے۔ مگر ایک واقعہ حدیثیہ ملاکر۔ واقعہ یہ ہے کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہٗ نے (حرمتِ خمر سے پہلے) ایک دفعہ شراب پی کر نماز میں یہ سورۃ پڑھی تو نشہ میں بجائے لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عٰبدون ما اعبد کے اعبد ما تعبدون وانتم عابدون ما اعبد پڑھ گئے غرض ہر جگہ سے لا حذف کر گئے اسی پر یہ آیت نازل ہوئی یاایھا الذین اٰمنوا لاتقربوا الصّلوٰۃ وانتم سُکٰرٰی ۱؎ تو ایک صوفی صاحب نے کہا کہ حضرت علیؓ نے نشہ میں ایسا نہیں کیا تھا بلکہ قصداً کیا تھا مسئلہ وحدۃ الوجود ظاہر کرنے کیلئے لا کو حذف کرتا کہ میرا اور تمہارا سب کا معبود واحد ہی ہے۔ کیونکہ دونوں کا وجود واحد ہی ہے اور تھوڑی سی شراب اسلئے

ف اجر الصیام حصہ دوم التبلیغ ۹۳ صفحہ ۳ سطر ۲۳۔

۱؎ اے ایمان والو تم نماز کے پاس بھی ایسی حالت میں مت جاؤ کہ تم نشہ میں ہو۔ بیان القرآن

پی لی تھی تاکہ شریعت میں گڑبڑ نہ ہو مولوی لوگ اعتراض نہ کریں وہ یہی سمجھیں کہ نشہ میں غلطی ہو گئی تو ان کو بھی بکنے دیا جائے ؎

بامدعی مگوئید اسرار عشق و مستی بگذار تا بمیرد در رنج خود پرستی

(مدعی کمال سے عشق و مستی کے اسرار مت ظاہر کرو یونہی چھوڑ دو تاکہ رنج خود پرستی میں مر جائیں ۱۲)

نعوذ باللہ من ہذہ الخرفات۔ در اصل وحدۃ الوجود کا مطلب لوگوں نے سمجھا ہی نہیں بعض ناواقفوں نے اس کو وحدۃ کے معنی منطقی پر محمول کیا ہے حالانکہ اس میں صوفیہ نے محاورہ کا اتباع کیا ہے محاورہ میں یکتا اور بے نظیر اس کو کہتے ہیں جس کا ہمسر کوئی نہ ہو کہتے ہیں فلاں واحد فی الحسن واحد فی العلم وغیرہ کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ دوسرا کوئی حسین یا عالم مطلقاً ہے ہی نہیں۔ بلکہ مطلب یہ ہے کہ اس کے برابر کوئی نہیں یہی مطلب وحدۃ الوجود کا ہے کہ خدا تعالیٰ کے وجود کے برابر کسی کا وجود نہیں وجود حقیقی اور کامل ایک ہی ہے اور دوسرے وجودات اس کے سامنے اس قابل نہیں کہ ان کو وجود کہا جا سکے گو کسی درجہ میں وجود ان کا بھی ہے اور یہ مضمون نصوص کے ذرا خلاف نہیں بلکہ عین مطابق ہے حق تعالیٰ فرماتے ہیں۔ کل شئی ھالک الا وجہہ (ہر شئی ہلاک ہونے والی ہے مگر ذات باری) اس کی ایک تفسیر تو مشہور ہے یعنی ہالک فی الاستقبال اور ایک تفسیر اس کی وہی ہے جو صوفیہ نے کی ہے یعنی ھالک فی الحال (ہلاک ہونیوالی فی الوقت) اور یہ تفسیر صاحب شرح عقائد نے بھی لکھی ہے، شرح عقائد میں جس کا جی چاہے دیکھ لے مجھے چونکہ صوفیہ محققین سے محبت ہے اس لئے میں ان کی تائید کی تلاش میں رہتا ہوں اور متجسس ہر جگہ سے اپنا مطلب نکال لیتا ہے اس لئے میں نے اہل ظاہر ہی کی کتابوں سے تائید نکال لی اب علماء ظاہر جو صوفیہ پر اعتراض کرتے ہیں وہ شارح عقائد پر بھی فتویٰ لگائیں۔ مگر اس کو سب پڑھتے ہیں اور کوئی اعتراض نہیں کرتا۔ اور صوفیہ پر اعتراض کیا جاتا ہے۔ جہلاء صوفیہ کی تو ہم بھی حمایت نہیں کرتے مگر محققین جس معنی کر وحدۃ الوجود کے قائل ہیں اس پر کیا حق اعتراض کا ہے۔ پس خوب سمجھ لو کہ وحدۃ الوجود کا یہ مطلب نہیں کہ کسی شئے کا وجود ہی نہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ وجود تو اغیار کا بھی ہے مگر کالعدم ہے جیسے ستارے دن میں موجود تو ہوتے ہیں جس کو اہل علم جانتے ہیں مگر آفتاب کے سامنے

کالعدم ہوتے ہیں۔ نیز اس کی ایسی مثال ہے جیسے ایک تحصیل دار چپراسی پر حکومت کرتا ہے اور اس وقت وہ حاکم معلوم ہوتا ہے۔ مگر وائسرائے کے سامنے بول بھی نہیں سکتا اس وقت اس کی حکومت کالعدم ہو جاتی ہے۔ نیز ایک ماہر فن قاری کے سامنے ایک طفل مکتب کو کوئی قاری نہیں کہتا گو کسی قدر قرأت اس نے بھی پڑھی ہو مگر ماہر فن کے سامنے اس کو کوئی قاری کہے تو شرم سے گڑ جائے گا۔ ہاں کوئی بے حیا ہو تو اور بات ہے جیسے لکھنؤ میں ایک بچے نے ایک عرب کے لب و لہجہ کی نقل اتاری تھی بعضے بچے نقال بہت ہوتے ہیں تو عوام یہ سمجھے کہ یہ بھی عرب صاحب کے برابر پڑھنے لگا ہے۔ کیونکہ عوام کو فن کی کیا خبر وہ تو لب و لہجہ ہی کو قرأت سمجھتے ہیں تو بعض جاہل اس لڑکے کو عرب صاحب کے پاس لے گئے اور یہ ظاہر کرنا چاہا کہ یہ قرأت میں آپ کے برابر ہو گیا ہے مگر ادباً یوں کہا کہ حضرت اس لڑکے نے جناب کی کچھ تقلید کی ہے تبرکاً اس کا کچھ قرآن سن لیا جائے انھوں نے سن لیا اور سن کر خاموش ہو رہے نہ کچھ مدح کی نہ مذمت کی لوگوں نے پوچھا کہ حضرت اس نے کیسا پڑھا۔ فرمایا ایسا پڑھا جیسا ہم نے ایک آمد نامہ تصنیف کیا تھا جس کے چند جملے یہ ہیں۔ الخیار۔ ککڑی۔ العنکبوت۔ مکڑی۔ الحطبُ۔ لکڑی تو جیسی یہ ہماری اردو ہے ایسی ہی اس بچے کی قرأت قرآن ہے۔ غرض محاورات میں ناقص کو کامل کے سامنے لاشی اور کالعدم سمجھا جاتا ہے اور یوں ہی کہا جاتا ہے کہ بھی قاری تو فلانا ہے سخی تو وہ ہے حسین تو یہ ہے اور ناقص سے بالکلیہ اس کی نفی کرتے ہیں مگر مطلب یہ ہوتا ہے کہ بہ کامل کے سامنے کوئی چیز نہیں یہ معنی نہیں کہ فی نفسہ بھی کچھ نہیں یہی مطلب ہے محققین کا وحدۃ الوجود کا کہ حق تعالیٰ کے وجود کے سامنے کسی کا وجود کچھ نہیں کسی درجہ میں قابل ذکر نہیں شیخ سعدی نے اس مطلب کو خوب ہی ادا فرمایا ہے ؎

یکے قطرہ از ابر نیساں چکید	خجل شد چو پہنائے دریا بدید
کہ جائے کہ دریا ست من کیستم	گر او ہست حقا کہ من نیستم

(ایک قطرہ بارش کا ابر نیساں سے ٹپکا۔ شرمندہ ہو گیا جب بڑا سارا دریا دیکھا۔ کہ جہاں اتنا بڑا دریا ہے بھلا میں کون ہوں۔ اس کی ہستی کے سامنے میں گویا نیست ہوں۔

پھر فرماتے ہیں ؎

ہمہ ہر چہ ہستند ازاں کمتر اند	کہ با ہستیش نام ہستی برند
جو بھی موجود ہیں اس سے کم ہیں۔	اس لئے اسکی ہستی بدولت موجود ہوئے ہیں

باقی یہ مطلب نہیں ہے کہ حق تعالیٰ کے سوائی نفس کسی درجہ میں بھی کوئی موجود نہیں کیونکہ حق تعالیٰ خالق ہیں اور خلق کے معنی اعطاء وجود ہیں اور یہ کیونکر ہو سکتا ہے کہ حق تعالیٰ تو موجود کریں اور تم موجود نہ ہو یہ تو محالات سے ہے اس کی تو وہی مثال ہوگی کہ ایک شخص نے اپنی بیوی کو طلاق دی تو عورت کہتی ہے کہ چاہے تو کتنی ہی طلاق دے میں تو لیتی نہیں سو جیسے اس عورت کو سب لوگ بے وقوف کہتے ہیں کیونکہ طلاق دینے کے بعد کسی کے لینے کی ضرورت نہیں وہ تو خود بخود واقع ہو جاتی ہے

اسی طرح وہ لوگ بھی بیوقوف ہیں جو حق تعالیٰ کو خالق مان کر پھر مخلوق کو موجود نہیں مانتے مخلوق کا وجود ضرور ہے مگر وجود ضعیف اور اعتباری اور برائے نام ہے پس خوب سمجھ لو کہ محققین ممکنات سے مطلقاً نفی وجود نہیں کرتے بلکہ وجود حقیقی کامل کے سامنے ان کے وجود کو کالعدم اور لاشی سمجھتے ہیں اسی لئے ان کا قول ہے کہ وحدۃ الوجود تو ایمان ہے اور اتحاد وجود کفر ہے کیونکہ اول تو اتحاد طرفین کے وجود کو مستلزم ہے اور غیر حق کا وجود ہے کہاں جو وہ وجودِ حق سے متحد ہو۔ دوسرے اتحاد بین الاثنین محال عقلی ہے اور محال عقلی کا اعتقاد جناب باری میں کفر ہے اور اگر کسی کے کلام میں اتحاد وارد ہے تو معقول کی اصطلاح پر نہیں اس کا استحالہ تو ابھی مذکور ہوا بلکہ عوام کے محاورہ پر تو ان حضرات نے اصطلاح عوام و اصطلاح فلسفہ کو خلط کر دیا ہے کہیں وہ لیلیٰ کہیں ہیں وہ اب کوئی ان کی باتوں کو کیا سمجھے خاک پتھر۔ کیونکہ عوام کے محاورہ میں اتحاد وجود کے لئے طرفین کی عینیت لازم نہیں بلکہ دو منفصل چیزوں کو بھی متحد کہہ دیتے ہیں۔ مثلاً کہا کرتے ہیں کہ میاں ہم اور تم تو متحد ہیں اس میں عینیت طرفین اور جس اتحاد وجود کو محققین نے کفر کہا ہے اس میں عینیت طرفین ملحوظ ہے اور یہ خاص اہل فلسفہ کی اصطلاح ہے اسی لئے صوفیہ کے کلام کو سمجھنے کے لئے صحبتِ محقق کی ضرورت ہے۔ بہر حال جب ان کے نزدیک اتحاد وجود دین کفر ہے تو اب آپ کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ محققین کے قول میں اور جہلاء کے اس قول میں کہ ہر چیز میں خدا ہے کتنا فرق ہے وہ تو کسی شے کو موجود کہنے کے قابل بھی نہیں سمجھتے اور یہ ظالم ہر چیز کو خدا کہتے ہیں نعوذ باللہ منہ اور یہ جو بعض صوفیہ سے ہمہ اوست صادر ہوا ہے یہ غلبۂ حال ہے جس کی حقیقت یہ ہے کہ جب سالک پر محبت حق کا

غلبہ ہوتا ہے تو اس کے اور اک سے بجز ذات حق کے ہر شے نکل جاتی ہے جیسا کہ عاشقانِ مجاز کو بھی یہ حال پیش آتا ہے شیخ سعدی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی عجیب مثال لکھی ہے ؎

بگر دیدہ باشی کہ در باغ و راغ — بتابد بشب کرمکے چوں چراغ

کسے گفتش اے کرمک شب فروز — چہ بودت کہ بیروں نیائی بروز

کسی نے جگنو سے جس کو ہمارے یہاں پٹ بیجنا کہتے ہیں کہا کہ میاں تم دن میں کہاں رہتے ہو۔

نہ بینی کہ آں کرمک خاکزاد — جواب از سر روشنائی چہ داد

(تمہیں خبر نہیں کہ اس خاک کے کیڑے نے جواب عقلمندی سے کیا عمدہ دیا)

کیا جواب دیا ؎

کہ من روز و شب جز بصحرا نیم — ولے پیش خورشید پیدا نیم

اس نے کہا کہ میں تو جنگل ہی میں رہتا ہوں مگر آفتاب کے سامنے ظاہر نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح جن لوگوں کی نظر آفتاب وجود حقیقی پر ہوتی ہے اس وقت جگنو یعنی اشیاء عالم کا وجود ان کو نظر نہیں آتا۔ ہاں جو لوگ اندھیرے میں ہیں جن کی نظر سے آفتاب وجود حقیقی غائب ہے وہ البتہ اشیاء عالم کے وجود پر نظر رکھتے ہیں (اور جو محقق ہیں جو کہ مغلوب الحال نہیں ہیں انکی نظر آفتاب وجود حقیقی پر ہونے کے ساتھ مخلوق پر بھی ہوتی ہے ان کی ایسی مثال ہے جیسے بعض لوگ تیز نظر ہوتے ہیں کہ دن میں ستارے دیکھ لیتے ہیں (ایسے ہی یہ باطن کے تیز نظر ہیں ۔۱۲)

بدیعہ غلطی در مقصود بیعت ؎

ایک تعلق ایسا ہے جس میں دوسرا شخص معاہدہ صریحہ سے ہماری اطاعت کا التزام کرتا ہے وہ تعلق پیری مریدی کا ہے۔ کیونکہ پیری مریدی نام ہی ہے معاہدۂ اطاعت من جانب المرید معاہدۂ تعلیم و اصلاح من جانب الشیخ کا صرف ہاتھ میں ہاتھ دے کر سبق سا پڑھ دینے کا نام پیری مریدی نہیں جیسا کہ آج کل عام طور سے اس میں غلطی ہو رہی ہے کہ ہاتھ میں ہاتھ دینے کو بیعت سمجھتے ہیں اور تعلیم و اتباع کو ضروری نہیں سمجھتے اس لئے مجھے اس میں کلام ہے کہ آجکل کسی طالب بیعت کو جلدی سے جلد بیعت کر لینا جائز بھی ہے یا نہیں کیونکہ اس میں تقریر ہے

؎ حوالہ (تواصی بالصبر دوم تبلیغ ۶۵ صد)

اس کی غلطی کی۔ اس طرح بیعت کر لینے سے وہ یہی سمجھے گا کہ ہاتھ میں ہاتھ دینا ہی بیعت کی حقیقت ہے۔ نیز آج کل یہ بھی عام لوگوں کا عقیدہ ہے کہ بدون بیعت کے نفع نہیں ہوتا۔ گویا لوگوں نے اصل مقصود کو اس فرع کے تابع کر دیا ہے۔ میرے نزدیک ان غلطیوں پر تنبیہ لازم ہے اور اسکی ضرورت ہے کہ طالب کو اولاً اس پر متنبہ کیا جائے کہ بیعت (یعنی ہاتھ میں ہاتھ دینا) نہ مقصود ہے نہ کسی مقصود کا موقوف علیہ ہے۔ صرف رسم مشائخ ہے اور حقیقت بیعت کی یہ ہے کہ مرید کی طرف سے اتباع کا التزام ہو اور شیخ کی طرف سے تعلیم کا التزام ہو اگر دو شخصوں میں ایسا معاہدہ ہو جائے خواہ قولاً یا حالاً کیونکہ معاہدہ کبھی حالیہ بھی ہوتا ہے تو بس بیعت کا تحقق ہو گیا خلاصہ یہ ہے کہ بیعت کی حقیقت التزام ہے یعنی شیخ اور طالب دونوں ایک امر کا التزام کرتے ہیں۔ طالب اطاعت و اتباع کا، شیخ تعلیم و اصلاح کا۔ اب میری شکایت کا حاصل یہ ہے کہ جہاں صریح التزام و معاہدہ ہے اطاعت کا غضب کی بات ہے کہ وہاں بھی آج کل تبلیغ نہیں کی جاتی۔ اور اگر بیعت کو صریح التزام نہیں مانتے تو اس کی کیا وجہ ہے کہ مرید کی جانب عملاً دونوں اس کو لازم سمجھتے ہیں۔ چنانچہ مرید اگر پیر کی کسی بات کو نہ مانے تو اس پر عتاب کیا جاتا اور دربار سے نکال دیا جاتا ہے یہ عمل خود بتلا رہا ہے کہ آپ بیعت کو صریح التزام سمجھتے ہیں مگر یہ بے انصافی ہے کہ ایک جانب التزام مانا جاوے دوسری جانب نہ مانا جاوے ایک جانب تو یہ شدت ہے کہ اگر مرید خدمت سے انکار کر دے یا کسی دنیوی کام میں شیخ کی مخالفت کرے تو فوراً معتوب ہو جاتا ہے اور دین کے معاملہ میں نہ شیخ اس کو کچھ کہتے ہیں نہ وہ اس میں شیخ کی اطاعت کو اپنے ذمہ لازم سمجھتا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جب مرید صراحۃً آپ کی اطاعت کا التزام کر چکا ہے پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ آپ بھی شیوخ مریدین کی دینی اصلاح کی طرف توجہ نہیں کرتے۔ صاحبو! تبلیغ سے ایک تو مانع عدم قدرت تھا اور ایک مانع عدم التزام تھا گو عدم التزام واقع میں مانع نہیں بلکہ قدرت کے بعد تبلیغ واجب ہے گو دوسرے نے صراحۃً التزام نہ کیا ہو مگر میں آپ کی خاطر سے تھوڑی دیر کیلئے عدم التزام کو بھی مانع مان کر کہتا ہوں کہ جہاں قدرت بھی ہے اور التزام بھی ہے وہاں حضرت شیخ کیسے خاموش ہیں۔ جس میں ترک تبلیغ کے گناہ کے ساتھ وعدہ خلافی کا گناہ بھی شامل ہے

کیونکہ جس طرح مرید نے اطاعت کا وعدہ کیا ہے ایسے ہی شیخ بھی تو اصلاح کا وعدہ کئے ہوئے ہیں۔ حیرت کی بات ہے کہ مقتضی موجود ہے اور موانع سب مرتفع ہیں پھر بھی پیر صاحب مریدوں کے افعال پر خاموش ہیں کچھ روک ٹوک نہیں کرتے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یا تو یہ شیوخ پیری مریدی کی حقیقت کو نہیں سمجھتے۔ یا عمداً جان بوجھ کر پہلوتہی کرتے ہیں۔ بس آجکل تو پیری مریدی کی حقیقت لوگوں نے یہ سمجھ رکھی ہے کہ پیر صاحب قیامت میں بخشوالیں گے لوگوں نے رسم بیعت کو مغفرت کا سبب سمجھ رکھا ہے گو اس کے بعد کتنے ہی گناہ کرلیں۔ چنانچہ اس کے متعلق کچھ الہامات اور مکشوفات یاد کر لئے ہیں کہ فلاں بزرگ سے منقول ہے کہ ان کو الہام ہوا تھا کہ ہم تمہارے سب سلسلہ والوں کو بخشدیں گے یہ تو وہ ہیں جو دوسروں سے اسلم ہیں ورنہ بعضے اس سے بھی گرے ہوئے ہیں ان کا خیال یہ ہے کہ بیعت اس واسطے ضروری ہے کہ اس سے ہمارے سر پر ایک بزرگ کا سایہ ہوجائے گا تو دنیوی مقاصد میں ہم کو سہولت ہوگی۔ مقدمات میں دعا اور تعویذ گنڈے کرالیں گے۔ اور بیعت سے ہماری تنخواہ میں ترقی ہوجائے گی۔ چنانچہ بعض لوگ زبان سے کہتے ہیں کہ ہمارے سلسلہ میں ڈپٹی کلکٹری سے اس طرف کوئی رہتا ہی نہیں۔ ان کا مقصود بیعت سے محض دنیا ہے اور ان کے نزدیک دین سے اس کو کچھ تعلق نہیں۔ یہ تو مریدوں کے خیالات تھے۔ اب پیروں کی سنئے۔ ان کے نزدیک بیعت سے مقصود یہ ہے کہ مریدوں کے ذمہ ششماہی یا سالانہ مقرر ہوجائے گا۔ جیسے چار کمینوں کا فصلانہ مقرر ہوتا ہے۔ پھر پیر صاحب کا کام کیا ہے جس کے عوض یہ فصلانہ دیا جاتا ہے۔ ان کا کام وہ ہے جو بھنگی کرتا ہے۔ بھنگی نجاست ظاہرہ کا حامل ہے اور پیر صاحب فصلانہ لے کر گناہوں کی نجاست کے حامل ہیں۔ چنانچہ بعض دیہات میں پیر کے ساتھ وہی معاملہ کیا جاتا ہے جو کمینوں کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ ایک چودھری کے یہاں فصل پر اناج تیار ہوا اور گھر والے چاروں کمینوں کا فصلانہ نکالنے لگے تو چودھری کہتا ہے کہ اس سوہرے پیر کا بھی تو حق نکال دو وہ بھی تو اپنا حق مانگنے آوے گا۔ واقعی عجیب راحت و آرام کا پیشہ ہے کہ پیر صاحب گئے اور فصلانہ لے آئے اور سال بھر آرام سے اپنے گھر بیٹھے رہے۔ اور پیشہ والے اگر فرض منصبی کو انجام نہ دیں تو تنخواہ بند ہوجاتی ہے مگر پیر کی تنخواہ بند ہی نہیں ہوتی۔ اور

اور خواہ کچھ ہی کر لیں ان کی پیری کبھی منسوخ نہیں ہوتی. چاہے شراب پی لیں یا بدمعاشی کر لیں. کیونکہ مشہور ہے کہ پیر کی پیری سے کام اس کے فعلوں سے کیا کام. اگر پیر صاحب ڈھنگ کی باتیں کریں تو حقائق و معارف ہیں اور بے ڈھنگی بے تکی ہانکیں تو رموز ہیں اور خاموش رہیں تو مراقب اور چپ شاہ ہیں. ان کی ہر حالت میں جیت ہے. افسوس آجکل پیروں کے ساتھ وہی معاملہ ہو رہا ہے جو یہود و نصاریٰ نے اپنے احبار و رہبان کے ساتھ کر رکھا تھا. وقالت الیہود والنصاریٰ نحن ابناء اللہ واحباءہٗ کہ خدا کے بیٹے اور اس کے محبوب بنتے تھے (نعوذ باللہ استغفر اللہ) ان کو سب کچھ معاف ہے جو چاہیں کریں اس طریقہ میں عمل کی ضرورت ہی نہیں عمل سے کچھ سروکار ہی نہیں. یاد رکھو کہ ایسی پیری مریدی کو اسلام سے کچھ واسطہ نہیں یہ سراسر بدینی ہے. اور خیر بعضے ایسے تو نہیں ہیں بلکہ بیعت کے بعد عمل کی بھی ضرورت سمجھتے ہیں مگر کونسے اعمال کی فرائض و واجبات کی نہیں بلکہ وظائف و اوراد کی ضرورت سمجھتے ہیں. کچھ وظیفے پیر سے معلوم کر لئے ہیں. ان میں کبھی ناغہ نہیں ہونا چاہیئے فرائض ناغہ ہو جائیں. نماز کی پروا نہیں کہ وقت پر ہوتی ہے یا بے وقت معاملات سر سے پیر تک گندے ہیں سود لیتے ہیں اور دیتے ہیں. رشوت کا بازار گرم ہے اور اس کے ساتھ تہجد کے پابند ہیں. اشراق کے پابند ہیں. تسبیح بہت لمبی ہے جو ہر وقت چلتی رہتی ہے اور پیر صاحب بھی ان مریدوں کی سود کی آمدنی سے ہدایا لیتے رہتے ہیں. چنانچہ اسی قسم کے ایک شخص نے خود مجھ سے فخراً کہا کہ نماز تو چاہے قضا ہو جائے مگر پیر نے جو وظیفہ بتلا دیا ہے وہ کبھی قضا نہیں ہوتا. میں کہتا ہوں کہ جب قضا آئے گی اس وقت اس کا نتیجہ معلوم ہو گا کہ نماز زیادہ ضروری تھی یا وظیفہ اور ان میں بھی اسلم وہ ہیں جو وظیفے ثواب کے لئے پڑھتے ہیں. ورنہ اکثر تو دنیا ہی کے واسطے پڑھتے ہیں. چنانچہ کوئی قصیدہ غوثیہ کا ورد کرتا ہے کوئی حزب البحر کا. اگر ان کو ثواب مطلوب ہوتا تو ادعیہ ماثورہ میں ان سے زیادہ ثواب ہے. مگر دنیا مطلوب ہے اس لئے ادعیہ ماثورہ سے دلچسپی نہیں بلکہ اس قسم کے وظائف سے دلچسپی ہے جن سے دنیوی منافع بھی حاصل ہوتے ہیں. ان سے بڑھ کر ایک طبقہ اور ہے جو صوفیہ کہلاتے ہیں وہ اس لئے بیعت ہوتے ہیں تاکہ کیفیات اور کشف و کرامت حاصل ہو جائیں. یہ لوگ کیفیات کو مقصود سمجھے ہوئے ہیں اس کے لئے ترک لذات کرتے ہیں. نیند کم کرتے ہیں. غذا کم کرتے ہیں اور اس کا نام رکھا ہے مجاہدہ و ریاضت. حالانکہ مجاہدہ کی حقیقت ترک

مخالفت نفس فی المعاصی۔ الغرض آج کل بیعت کی حقیقت و غایت میں عام طور سے غلطی ہو رہی ہے۔ لوگ مقاصد و غیر مقاصد میں فرق نہیں کرتے نہ اعمال کا اہتمام کرتے ہیں، نہ اعمال پر روک ٹوک ہے حالانکہ تعلق بیعت میں طرفین سے التزام بھی ہے اطاعت کا اور معاہدہ ہے اصلاح کا پھر بھی وہاں روک ٹوک نہیں صرف وظائف کی بھرمار ہے اور کچھ روک ٹوک ہے بھی تو صرف دو چار اعمال پر جن کا ضروری ہونا سب کو معلوم ہے حالانکہ وہ باتیں زیادہ بتلانا چاہئیں جن کی مخاطب کو ضرورت ہی معلوم نہیں مگر ایسی باتیں کیونکر بتلائیں ان کی ضرورت سے خود شیخ ہی منکر ہیں اور منکر اس لئے ہیں کہ ان سے خود کورے ہیں۔ اس لئے امام غزالی رح فرماتے ہیں کہ اے عزیز! تمہاری اصلاح کی کیا امید ہو جب کہ تمہارے طبیب ہی مریض ہیں۔ صاحبو! بیعت ہونے کے بعد جن چیزوں پر روک ٹوک زیادہ ضروری ہے وہ اس قسم کی ہیں کبر و عجب اضاعت حقوق العباد حسد و بغض، فساد ذات البین وغیرہ مگر آج کل ان امور پر مطلق روک ٹوک نہیں حالانکہ پہلے زمانہ میں مشائخ کو اول اسی کا زیادہ اہتمام تھا وظائف تو سالہا سال کے بعد تعلیم کرتے تھے اور یہی نہیں کہ محض زبان سے ان امور پر روک ٹوک کریں بلکہ تدبیروں سے ان امراض کو قلب سے نکالتے تھے۔ مثلاً کسی کو زینت پرستی میں مبتلا دیکھا تو اسے سڑکوں پر یا خانقاہ میں چھڑکاؤ کرنا جھاڑو دینا بتلا دیا۔ اور جس میں تکبر دیکھا اس کو نمازیوں کے جوتے سیدھے کرنا تعلیم کردیا جن میں ایک جولاہے کے بھی جوتے تھے جو اس متکبر کی رعیت کا جولاہا ہے اس کے جوتے سیدھے کرتے ہوئے بس جگر ہی کٹ گیا اور دل پر آرہ ہی تو چل پڑا۔ مگر یہ حالت ایک دو دفعہ میں ہوتی ہے۔ پھر افعال تواضع میں خاصیت ہے کہ ان سے قلب میں بھی تواضع پیدا ہو جاتی ہے۔ کرتے کرتے ہر قسم کی عادت ہو جاتی ہے۔ حضرت شیخ ابو سعید گنگوہی رح کا قصہ میں نے بارہا بیان کیا ہے۔ غالباً سامعین اکثر اس سے واقف ہوں گے کہ سلطان نظام الدین بلخی رح نے ان کے عُجب کا کس طرح علاج فرمایا تھا کہ اول ان کو حمام جھونکنے کی خدمت سپرد کی پھر سال بھر کے بعد بھنگن سے کہا کہ ان کے سر پر ذرا سی اپنے ٹوکرے کی مٹی جھاڑ دے جب وہ اس پر جھلائے تو ایک مدت تک پھر یہی خدمت اور لی اور اس کے

عه حوالہ۔ تواصی بالصبر جزو دوم صفحہ ۲۶۔

بعد مدت تک پھر بھی خدمت لی پھر شکاری کتوں کی خدمت سپرد کی اور یہ کام اس شخص سے لئے جو گنگوہ کے پیرزادے بھی تھے اور قطب زادے بھی تھے اس قسم کی خدمتیں لے کر پھر کہیں ذکر شغل بتلاتے تھے۔ اے صاحب اس قسم کی تعلیم کا تو آج کل کہیں پتہ بھی نہیں۔ حالانکہ ضرورت اسی کی ہے۔ کیونکہ شیخ کو طبیب کی طرح ہونا چاہیئے کہ ہر مریض کو ایک ہی نسخہ نہ دے بلکہ نسخہ بدلتا رہے جیسا مریض دیکھے ویسا ہی نسخہ بتلائیے اور ایک مریض کو بھی ایک نسخہ نہ دے بلکہ اس کے لئے بھی حسب ضرورت تبدل و تغیر کرتا رہے مگر آج کل شیوخ کے یہاں بس ایک ہی طریقہ سب کے لئے ہے یہ طرز ٹھیک نہیں بلکہ ہر شخص کے مناسب اس کے امراض کی تشخیص کے بعد جدا جدا تعلیم ہونا چاہیئے۔ اور ان کو رات دن اعمال و اخلاق پر ٹوکنا چاہیئے اور جن اعمال کا دین ہونا عام طور سے معلوم ہے اس کا اہتمام اس قدر زیادہ ضروری نہیں بلکہ بلکہ جن باتوں کا دینی ہونا لوگوں کو معلوم نہیں ان کا خاص اہتمام کرنا چاہیئے۔ مثلاً اصلاح اخلاق کو آج کل دنیوی امور سے سمجھتے ہیں۔ اصلاح اخلاق کو دین نہیں سمجھتے مثلاً لوگوں کو اس کا اہتمام ہی نہیں کہ ہمارے فعل یا قول سے کسی کو ایذا نہ پہونچے نہ اس کو دین کا کام سمجھتے ہیں، حالانکہ یہ اتنا بڑا کام ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ کہ مسلمان وہ ہے جس کی زبان اور ہاتھ سے مسلمان بچے رہیں۔ حضورؐ نے اس پر اسلام ہی کو موقوف فرمایا ہے گو علماء نے اس میں تاویل کرلی کہ مراد کمال اسلام کا موقوف ہونا ہے مگر حضورؐ کے الفاظ تو یہی ہیں کہ مسلمان وہی ہے جس کے ہاتھ اور زبان سے مسلمان بچے رہیں یعنی جو ایسا نہ ہو وہ مسلمان ہی نہیں کیا ان الفاظ کا اطلاق کچھ اثر نہیں رکھتا گو مراد وہی ہو جو علماء نے فرمائی ہے۔

بدلیعہ جواب دلیل عدم مقصودیت الفاظ قرآن[۵]

بعض اہل باطل کے نزدیک یہ الفاظ قرآنیہ منزل من اللہ نہیں ہیں اور ان کو نزلہ علی قلبک (اللہ تعالیٰ نے آپ کے قلب پر نازل کیا) سے دھوکہ ہوا کہ اس میں محل نزول قرآن قلب کو فرمایا ہے۔ اور قلب معانی کا مورد ہوتا ہے

---

۵ حوالہ الفصل للانفصال (التبلیغ ۶۸ حصہ ۱۴ ص ۵)

اور الفاظ کا مورد سمع ہوتا ہے نہ کہ قلب۔ سو واقع میں یہی غلط ہے کیونکہ الفاظ دل میں بھی ہوتے ہیں، چنانچہ ہر حافظ قرآن سوچ لے کہ الحمد للہ وغیرہ کے الفاظ دل میں ہیں یا نہیں یقیناً ہیں اسی کو ایک شاعر کہتا ہے ؎

ان الکلام لفی الفواد وانما جعل اللسان علی الفواد دلیلا

(ترجمہ۔ حقیقۃً کلام دل کے اندر ہوتا اور زبان کو تو اس کی علامت بنایا ہے ۱۲ ظ)

البتہ اس پر یہ سوال ضرور ہوگا کہ گو قلب پر بھی الفاظ کا ورود ہوتا ہے مگر بواسطہ سمع کے ہوتا ہے تو یہاں سمع کا ذکر چھوڑ کر قلب کی قید کی کیا ضرورت تھی، اس کا جواب ایک محقق نے خوب دیا ہے کہ مادری زبان اور غیر مادری زبان میں فرق ہوتا ہے۔ غیر مادری زبان میں تو اول التفات الفاظ پر ہوتا ہے پھر معانی پر اور مادری زبان میں بالعکس ہے کہ التفات اول معانی پر ہوتا ہے پھر الفاظ کی خصوصیات پر گو خارج میں دونوں مقارن ہیں مگر التفات میں تقدم و تاخر ضرور ہے۔ پس نزلہ علی قلبک (قلب پر نازل کرنے) میں اسی امر کو بتلایا گیا ہے کہ چونکہ قرآن آپ کی مادری زبان میں نازل ہوا ہے۔ اس کا نزول اول آپ کے قلب پر ہوتا ہے یعنی الفاظ پر التفات ہونے سے پہلے قلب کو معانی کا ادراک ہو جاتا ہے۔ واقعی یہ بات بہت عجیب ہے اور یہ بات اسی شخص کو معلوم ہو سکتی ہے جس کی عادت و طبائع پر نظر ہو۔ اسی لئے قرآن کو سب سے زیادہ وہ شخص سمجھتا ہے جو عادات و جذبات انسانیہ پر نظر رکھتا ہو نہ کہ دقائق منطقیہ پر کیونکہ قرآن میں جذبات و عادات کی رعایت بہت زیادہ ہے مصنفین کی طرح دقائق فلسفہ کی رعایت نہیں کی گئی۔

بدلیجہ ورود صحو و ادلال بر انبیاء

منتہی پر گاہ گاہ غلبہ احوال کا ہونا یہ ایک غیر مشہور مسئلہ ہے۔ جو شاید اس سے پہلے نہ سنا ہو۔ سالکین کا عام طور پر یہ خیال ہے کہ کاملین پر غلبہ احوال بالکل نہیں ہوتا

؎ حوالہ الفصل والانفصال (التبلیغ ع۶۸) ص۱۶ س۱۱۔

مگر یہ صحیح نہیں کاملین پر بھی بعض دفعہ غلبہ ہوتا ہے جس کی دلیل نصوص میں بھی ہے۔ چنانچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس قول کو رَبِّ لَوْ شِئْتَ اَهْلَكْتَهُمْ مِّنْ قَبْلُ وَاِيَّايَ اَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا اِنْ هِيَ اِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِيْ مَنْ تَشَاءُ (ترجمہ: اے میرے پروردگار اگر آپ کو یہ منظور ہوتا تو آپ اس کے قبل ہی ان کو اور مجھ کو ہلاک کر دیتے۔ کہیں آپ ہم میں کے چند بیوقوفوں کی حرکت پر سب کو ہلاک کر دینگے، یہ واقعہ آپکی طرف سے محض ایک امتحان ہے ایسے امتحانات سے جس کو آپ چاہیں گمراہی میں ڈالدیں اور جس کو آپ چاہیں ہدایت پر قائم رکھیں) بعض مفسرین نے ادلال پر محمول کیا ہے اور ادلال غلبۂ حال ہی سے ہوتا ہے۔ مگر میں نے اپنی تفسیر میں اس کو ادلال سے نکال دیا ہے اور صحو کی حالت کے مناسب تفسیر کی ہے۔ کیونکہ انبیاء میں صحو اصل ہے اور سکر نادر تو جب تک صحو پر محمول ہو سکے ادلال پر محمول کرنے کیا ضرورت ہے۔ خیر یہ آیت تو محتمل ہے۔ مگر حدیث اس میں صریح ہے یعنی جب غزوہ بدر میں مسلمانوں کی مختصر جماعت کفار کے بڑے لشکر کے مقابل ہوئی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل اسلام کی نصرت و فتح کے لئے دعا فرمائی اور دعا میں اس قدر الحاح فرمایا کہ یہ الفاظ آپ کی زبان سے صادر ہوئے اَللّٰهُمَّ اِنْ تُهْلِكْ هٰذِهِ الْعِصَابَةَ لَمْ تُعْبَدْ بَعْدَ الْيَوْمِ اے اللہ اگر یہ مختصر جماعت ہلاک ہو گئی تو آج کے بعد کوئی آپ کی عبادت نہ کرے گا۔ آخر یہ کیا تھا یہ واقعی ادلال تھا۔ یہاں اس کے سوا کوئی احتمال ہی نہیں جس سے معلوم ہوا کہ حضرات انبیاء علیہم السلام پر بھی کبھی کبھی غلبہ حال ہوتا ہے۔ اور احادیث سے تو ملائکہ پر بھی غلبۂ حال کا ہونا معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ ترمذی کی حدیث میں ہے کہ حضرت جبریل علیہ السلام نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا کہ میری وہ حالت دیکھنے کے قابل تھی کہ جب فرعون ڈوبنے لگا اور اس کی زبان سے نکلا۔ اٰمَنْتُ اَنَّهٗ لَا اِلٰهَ اِلَّا الَّذِيْ اٰمَنَتْ بِهٖ بَنُوْا اِسْرَآءِيْلَ (میں ایمان لاتا ہوں کہ بجز اسکے کہ جس پر بنی اسرائیل ایمان لائے) میں اس کے منہ میں کیچڑ ٹھونستا تھا کہ کہیں اس پر رحمت نہ ہو جائے۔ حضرت محبت حق چین سے نہیں بیٹھنے دیتی نہ کسی کامل کو نہ فرشتہ کو۔ اگر حضرت جبریلؑ کے اس فعل کو غلبۂ حال پر محمول نہ کیا جائے تو سخت اشکال واقع ہوتا ہے کہ ایمان مطلوب اعظم ہے اور حضرت جبریل علیہ السلام اسی کے واسطے وحی لاتے ہیں۔ مگر حضرت جبریلؑ کو فرعون کے ایمان پر غصہ آ رہا ہے کہ یہ ایمان لا کر جہنم سے بچ جائے۔ بس اس کی توجیہ یہی ہے کہ اس وقت حضرت جبریل علیہ السلام پر بغض فی اللہ کا اس قدر غلبہ تھا کہ

مغلوب ہو گئے۔ حالانکہ وہ یہ بھی جانتے تھے کہ اس تدبیر سے کچھ نفع نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ایمان کا تعلق اصلی قلب سے ہے اور تکلم بالایمان یعنی اقرار باللسان قدرت کے وقت فرض ہے اور کیچڑ ٹھونسنے کے بعد اس کی قدرت سلب ہو گئی تو اب تکلم کا فرض اس کے ذمہ سے ساقط ہو گیا۔ نیز حضرت جبریلؑ جانتے تھے کہ اس وقت کا ایمان معتبر نہیں کیونکہ عالم آخرت کا فرعون کو انکشاف ہو چکا تھا۔ اور انکشاف عالم آخرت کے بعد ایمان معتبر نہیں۔ مگر پھر بھی حضرت جبریلؑ نے ایسا کام کیا جس کی کوئی غایت نہ تھی حالانکہ وہ بڑے درجہ کے فرشتہ ہیں جن کی تعریف میں عند ذی العرش مکین مطاع ثم امین ہ (مالک عرش کے نزدیک ذی رتبہ ہے اور وہاں یعنی آسمانوں میں اس کا کہنا مانا جاتا ہے) وارد ہے۔ پس منشاء اس فعل کا وہی ہے کہ حضرت جبریل پر بغض فی اللہ کا غلبہ تھا۔ بہر حال یہ مسئلہ نصوص سے ثابت ہے کہ کاملین پر بھی کبھی غلبہ ہوتا ہے۔ ہاں اتنا فرق ہے کہ منتہی کو ایسے وقائع کم پیش آتے ہیں اور متوسط کو زیادہ۔ جیسے مشاق سوار بھی گرتا ہے۔ مگر کم اور سیکھنے والا زیادہ گرتا ہے تو یہ جذب کاملین کو بھی نچاتا ہے۔ جیسا کہا گیا ہے ؎

نہ تنہا من دریں میخانہ مستم   جنیدؒ و شبلیؒ و عطارؒ شد مست

(میں تنہا اس میخانہ میں مدہوش نہیں۔ بلکہ جنیدؒ و شبلیؒ اور عطارؒ بھی مست ہو چکے ہیں ۱۲ ظ)

اب اگر یہ جذب سلوک سے پہلے کسی کو حاصل ہو جائے تو سمجھ لیجئے کیا حال ہو گا۔ یقیناً اعمال سے معطل ہو جائے گا اور بعض دفعہ ممکن ہے کہ ہلاک بھی ہو جائے۔

(۷۸) بذریعہ علاج امراضِ کثیرہ بمراقبہ تصرفِ حق ؎

اللہ تعالیٰ کے کچھ حقوق بندہ پر ہیں منجملہ ان کے یہ حق بھی ہے کہ بندہ اپنے ارادہ اور تجویز کو ان کے ارادہ اور تجویز میں فنا کر دے۔ ان کو محض عبدیت مطلوب ہے اور حق الوہیت کا ادا کرنا یہی عبدیت ہے۔ اور کمال عبدیت یہ ہے کہ بندہ اپنے کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کر دے۔ واقعی ان کا وظیفہ ہر حالت میں یہ ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ جو تصرف ان کے اندر کریں اس پر راضی رہیں

؎ حوالہ التعرف بالتصرف ص۱۴۰ تا ص۱۴۱ (التبلیغ ج۲۲)

میں کیا عرض کروں کہ اس سے کیسی راحت ہوتی ہے۔ جہاں اس کا تصور ہوا کہ یہ تصرف حق ہے
بس برف سا دل پر رکھا جاتا ہے۔ حضرت یہ تو بندہ کے اختیار میں نہیں کہ اس کو ناگوار امور پیش نہ آئیں
مگر ناگوار کو گوارا بنا دینا تو اس کے لئے ممکن ہے۔ سالکین کو بہت سی حالتیں پیش آتی ہیں۔
بعض ناگوار امور بھی ان کو طریق میں پیش آتے ہیں۔ چنانچہ ایک مشترک ناگواری کا مثال کے
طور پر ذکر کرتا ہوں وہ یہ کہ ہر شخص اپنی حالت کو ٹٹول کر دیکھ لے کہ تکمیل تام کسی کو حاصل نہیں ہوتی
حالانکہ ہر شخص تکمیل تام کا طالب ہے۔ ہاں اکثر کو کسی خاص خاص بات میں کمال حاصل ہو جاتا
ہے۔ مثلاً کسی کو حبِ مال سے نجات حاصل ہو گئی اور زہد میں کمال ہو گیا۔ مگر اہل و عیال کی محبت
میں مبتلا ہے تو اس کا کمال ایسا ہو گا جیسے ایک شخص معقول میں کامل ہے مگر فقہ و حدیث سے کورا
ہے تو اس کا کمال کنز الدقائق پڑھاتے ہوئے کھل جائے گا۔ وہاں مستحبہ التیامن کی تفسیر میں
یہ کہے گا کہ وضو میں اٰمنت باللہ کہنا مستحب ہے اور حدیث پڑھاتے ہوئے عبد الرحمن بن عوف
کے قصہ نکاح میں (رای علیہ اثر صفرۃ اس پر زردی کا اثر دیکھا) کی تفسیر میں یہ کہے گا کہ مبالغہ فی
الجماع کی وجہ سے چہرہ پر زردی آگئی تھی۔ میں نے دوسرا قصہ مولانا محمود حسن صاحب سے اور ایسا
قصہ ایک اور راوی سے سنا تھا کہ کسی معقولی نے اس کی یہی تفسیر کی تھی اور اس کے برعکس اگر کوئی
منقولی غیر ماہر فی المعقول معقول پڑھائے گا تو وہ قطبی میں تصدیق کی متعلق امام رازی کے
مذہب کے نقل میں قال الامام سے امام ابو حنیفہؒ مراد لے گا تو کمال یہ نہیں کہ ایک ہی
عضو حسین ہو بلکہ حسن یہ ہے کہ مجموعہ حسین ہو ورنہ اگر کوئی حسین ہوا کوئی غیر حسین تو اہل معقول
کے قاعدہ پر تو مرکب حسین و قبیح سے قبیح ہی ہے۔ اس بات پر ابھی ہفتہ عشرہ ہی میں تنبہ ہوا ہے کہ
بعض ملکات کے کامل ہونے کا نام کمال نہیں بلکہ کمال یہ ہے کہ سب ملکات کامل ہوں چونکہ یہ
بات بڑی قابل قدر ہے اور علم عظیم ہے اس لئے میں دوستوں کو اس پر تنبیہ کرتا ہوں کیونکہ
اس غلطی میں بہت لوگ مبتلا ہیں کہ چند ملکات کے کمال کو کمال سمجھ لیتے ہیں مثلاً میرے
اندر بحمد اللہ تعلق مع المال اس حیثیت سے تو کم ہے کہ مجھے تحصیل مال کی زیادہ فکر نہیں اس سے
میں سمجھتا تھا کہ مجھے مال کی محبت نہیں ہے مگر بعض دفعہ یہ بات دیکھی کہ اگر باوجود احتیاط کے کچھ
مالی نقصان ہو گیا تو زیادہ قلق نہیں ہوا لیکن اگر بے احتیاطی سے کچھ نقصان ہو گیا تو قلق زیادہ

ہوتا تھا۔ ایک دن مجھے اس پر تنبہ ہوا کہ یہ تو ناقص حالت ہے آخر فقد مال پر اتنا زیادہ قلق کیوں ہے۔ اس وقت جو کچھ میرے دل پر حالت گذری کچھ نہ پوچھئے اور اس مرض کے علاج کی فکر ہوئی کہ اس قلق کا علاج ہونا چاہیئے۔ بس فوراً ہی قلب پر اس قلق کا یہ علاج وارد ہوا کہ الہام کا لفظ تو بڑا لفظ ہے میں اس کا دعویٰ نہیں کرتا۔ ہاں ورود کہتا ہوں کہ اس وقت یہ علاج وارد ہوا کہ یہ بھی حق تعالیٰ کا تصرف ہے کہ بے احتیاطی کی حالت میں یہ نقصان ہو گیا۔ بس یہ تصوّر کرنا تھا کہ ایک ہی جلسہ میں یہ مرض کی اصلاح ہوگئی اور وہ جو زیادہ قلق ہوتا تھا معاً جاتا رہا اس کے بعد یہ قلق ہوا کہ ہائے ہم اب تک ناقص ہی رہے۔ اس کا علاج بھی اسی وارد سے کیا کہ یہ بھی تصرف حق ہے اس پر بھی راضی رہنا چاہیئے۔ اس سے دوسرا قلق بھی جاتا رہا اب بتلایئے اس علاج کی ضرورت ہر شخص کو ہے یا نہیں کیونکہ پورا کمال کس کو حاصل ہے کسی نہ کسی وقت کسی شعبہ میں نقصان کا ضرور مشاہدہ ہوگا پھر اس پر قلق بھی ہوگا اگر اللہ تعالیٰ دستگیری نہ فرماتے تو نہ معلوم اس قلق کا کیا نتیجہ ہوتا مگر فوراً ہی اس وارد نے دل پر برف سا رکھ دیا۔ اب تم ہر ناگوار امر میں اس تصور سے کام لو۔ انشاء اللہ بہت نفع ہوگا۔ شاید کوئی کہے کہ پھر ازالۂ نقص کی تدبیر ہی کی کیا ضرورت ہے مجاہدہ و ریاضت کی کیا حاجت ہے۔ بس جیسا خدا نے بلکہ دے دیا اسی پر راضی رہنا چاہیئے۔ تکبّر دیا تو اس پر راضی بخل دیا ہو تو اس پر خوش۔ کیونکہ تصرف حق ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ترک تدبیر کی تم کو اجازت نہیں تم تدبیر کے مامور ہو اس لئے تدبیر واجب ہے۔ ہاں تدبیر کے بعد بھی اگر نقص رہے گا تو یہ بھی تصرف حق ہے اس پر راضی رہو۔ اور یہاں سے یہ شبہ بھی رفع ہو گیا کہ کوئی یوں کہتا کہ گناہوں پر بھی راضی رہنا چاہیئے کیونکہ یہ بھی تصرف حق ہے اور موافقت ہے تقدیر کی۔ تو سمجھ لو کہ عین گناہ کے وقت یا گناہ سے پہلے عزم کے وقت اس تصور سے کام نہیں لے سکتے۔ کیونکہ تم کو ابھی سے کیا خبر ہے کہ خدا تعالیٰ نے تمہارے واسطے یہ تصرف مقدر کیا ہے کہ فلاں گناہ کرو گے۔ نیز جس وقت تم گناہ کرتے ہو اس وقت موافقت تقدیر کی نیت کب ہوتی ہے۔ اس وقت تو اپنی خواہش کا پورا کرنا مقصود ہوتا ہے۔ کیونکہ قبل از وقوع تقدیر کی خبر کس کو ہے۔ یہی جواب اللہ تعالیٰ نے شیطان کو دیا تھا (ذکرہ بعض اہل الطریق) جب کہ شیطان نے کہا کہ آپ نے تو

میرا سجدہ نہ کرنا مقدر ہی کیا تھا تو اگر میں نے اس تقدیر کے موافق سجدہ نہ کیا تو مجھ پر لعنت وغضب کیوں ہوا۔ وہاں سے ارشاد ہوا کہ کم بخت موافقت تقدیر کا علم تو بعد وقوع کے تجھ کو ہوا۔ وقوع کے وقت تو تو نے اس کا قصد نہیں کیا۔ بہر حال گناہ کے وقت اس مراقبہ سے کام نہیں لے سکتے۔ ہاں گناہ ہو جانے کے بعد توبہ نصوح کر کے بھی جب قلق زائل نہ ہو اور اس قلق سے تعطل فی الاعمال کا اندیشہ ہو تو اس وقت اس مراقبہ سے کام لو اور زیادہ قلق میں نہ پڑو۔ یہ طریقہ ہے اس نسخہ کے استعمال کا طریقۂ علاج تو صاف وصریح ہے مگر کوئی قصداً ہی الٹا علاج کرنا چاہے تو وہ جانے۔ جیسے میرٹھ میں ایک دیہاتی رئیس ایک شہری رئیس سے ملنے آئے۔ ان کے سامنے بڑا قیمتی عطر پیش کیا گیا تو اس دیہاتی رئیس نے عطر کو چاٹ لیا تو ایسے عقلمندوں کا تو کوئی علاج ہی نہیں بہر حال یہ مراقبہ نہایت ضروری ہے۔ اس پر دوام رکھو۔ انشاء اللہ سب پریشانیوں کا خاتمہ ہو جائے گا۔ مگر دوام شرط ہے یعنی کسی وقت اس سے غافل نہ ہو ؎

یک چشم زدن غافل ازاں شاہ نہ باشی　　　شاید کہ نگاہے کند آگاہ نہ باشی

(پلک جھپکنے کے برابر شاہ سے غافل نہ رہو۔ کہ شاید نظر کرم کرے اور تمہیں پتہ نہ چلے ۱۲ ظ)

اور ؎

ہر اں کو غافل از حق یک زماں ست　　　دراں دم کافر ست اما نہان است

(جو شخص حق سے ایک لمحہ بھی غافل ہے۔ وہ اس وقت (گویا) کافر ہے لیکن اس کا کفر مخفی ہے ۱۲ ظ)

شاید کوئی کہے کہ یہ تو بہت مشکل ہے تو سمجھ لیجئے کہ دوام کی تفسیر میں جو ہر وقت کا مفہوم ہے یہ استغراق ہر چیز میں جدا ہے پس ہر چیز کا دوام جدا جدا ہوا بعض امور کا دوام تو اسی طرح ہوتا ہے کہ کسی وقت غافل نہ ہو ہر وقت استحضار رہے جیسے علم حضوری میں۔ اور بعض امور کا دوام یہ ہے کہ جب کوئی واقعہ پیش آیا اس وقت اس کا استحضار کر لیا چنانچہ اس مراقبہ کے لئے یہی دوام مطلوب ہے کہ جب کوئی ناگوار واقعہ پیش آئے اس وقت اس کو فوراً حاضر فی الذہن کر لیا جائے کہ یہ حق تعالیٰ کا تصرف ہے اور ایک قسم دوام کی یہ ہے کہ بعد حصول وعزم عدم ترک کے اس کی ضد کا ارادہ نہ ہو۔ جیسے ایمان کا دوام یہی ہے کہ قلب ارادۂ کفر سے خالی ہو۔ پس جب تک کفر کا ارادہ نہ ہوگا۔ اس وقت تک ایمان باقی ہے۔ اور اس کو دوام حاصل ہے۔ گویہ

شخص سو رہا ہو۔ یہ دنیا کے کاروبار میں مشغول ہو کہ ایمان کی طرف التفات بھی نہ ہو۔ مگر یہ سوتے ہوئے اور چلتے پھرتے دکانداری کی باتیں کرتے ہوئے ہر حال میں مومن ہے۔ جیسے مشی فعل اختیاری ہے۔ اور ہر قدم کی تحریک فعل اختیاری ہے۔ لیکن باوجود مشاہدہ ہے کہ ہر قدم پر قصد نہیں ہوتا اور مشی کا وقوع ہوتا رہتا ہے۔ سو یہاں بھی وہی اصل ہے کہ شروع ہی میں تحصیل مشی و عدم توقف کا قصد کر لیا وہی ختم مشی تک حصول مقصود کے لئے کافی ہو گیا۔ چنانچہ ہم چلتے ہوئے باتیں بھی کرتے رہتے ہیں۔ اخبار بھی دیکھتے رہتے ہیں اور مشی بھی برابر جاری ہے۔ بہر حال ہر شے کا دوام جدا ہے پس تفویض کا دوام یہ ہے کہ ضرورت کے وقت اس کا استحضار ہو جاوے۔ لیکن تجربہ سے ثابت ہے کہ یہ وقت ضرورت پر استحضار ہو جاتا۔ اس کا حصول بھی اس پر موقوف ہے کہ چند روز ہر وقت اس کا استحضار اور مراقبہ رہے، بدون اس کے رسوخ نہیں ہوتا۔ اور بدون رسوخ وقت پر بھی استحضار نہیں ہوتا۔ اب رہا یہ سوال کہ جتنی مدت تک یہ مراقبہ ہر وقت کار رہے گا اس مدت میں دوسرے کام کیسے ہوں گے۔ کیونکہ دوسرے کام بھی توجہ پر موقوف ہیں تو دو طرف کیسے توجہ ہوگی۔ جواب یہ ہے کہ تکلف سے ایسا ہونا ممکن ہے۔ اور حکما کا قول کہ دو طرف توجہ نہیں ہوتی ماؤل ہے۔ کہ سہولت سے نہیں ہوتی۔ ورنہ وہ قول غلط ہے۔ اور اس قول پر کوئی دلیل نہیں۔ جس کو شک ہو وہ اس کو شروع کر کے دیکھے خود اس کے امکان اور وقوع سب کو مان لے گا۔ باقی جو لوگ بدون کام شروع کئے اس کو محال کہنے لگتے ہیں۔ ان کو یہی جواب دیا جائے گا کہ ذرا کر کے تو دیکھو بہر حال استحضار دائم بالمعنی الاخیر چند روز اس لئے مطلوب ہے تاکہ اس سے اصل مطلوب سہولت کی ساتھ حاصل ہو جائے۔ باقی اصل مطلوب یہی ہے کہ جب کوئی ناگوار واقعہ پیش آئے اس وقت اسکا استحضار کر لو اور اگر کوئی شخص ہمت کر کے اسپر قدرت حاصل کرے کہ ہر ناگوار واقعہ کیساتھ ساتھ اس کو حاضر فی الذہن کر لیا کرے تو اسکو استحضار دائم کی بھی ضرورت نہیں بلکہ یہی کافی ہے کہ ضرورت کے وقت استحضار کر لیا کرے۔ پھر اس استحضار کے بعد ایک ناگوار واقعہ سے دوسرے ناگوار واقعہ تک اس کی برکات مستمر رہیں گی۔ اور ثواب بھی دوام کا حاصل ہو گا۔ کیونکہ اس کا یہی دوام ہے اور جب عمل دائم ہے تو اجر بھی دائم ہو گا۔ پھر اس میں یہ مت دیکھو کہ واقعہ چھوٹا ہے یا بڑا بلکہ ہر واقعہ میں استحضار کو لازم کر لو۔ اور واقعات دو قسم کے ہیں گوارا اور ناگوار۔ یہ مراقبہ جو اس وقت بیان کیا جا رہا ہے ناگوار واقعات کے متعلق ہے۔ اور گوارا واقعات کے متعلق ہے۔ اور گوارا واقعات کے متعلق

دوسری تعلیم ہے یعنی شکر کی تعلیم اس کو میں اس وقت بیان نہیں کرتا۔

بدلیعہ شبہ بر آیت واوحینا الی ام موسی مع جواب[۵]

واوحینا الی ام موسی ان ارضعیہ فاذا خفت علیہ فالقیہ فی الیم و لا تخافی ولا تحزنی

اس میں حق تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السّلام کی والدہ کو حکم دیا ہے کہ موسیٰ علیہ السّلام کو دریا میں ڈال کر بے فکر ہو جانا خوف وحزن نہ کرنا۔

اب یہاں سوال ہوتا ہے کہ کیا عدم خوف وعدم حزن اختیاری ہے ظاہر میں تو غیر اختیاری معلوم ہوتا ہے۔ پھر غیر اختیاری کے ساتھ امر ونہی کا تعلق کیسا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ایک تو خوف وحزن کا ابتدائی درجہ ہے وہ تو غیر اختیاری ہے اور ایک وہ درجہ ہے جو اس سوچ بچار سے پیدا ہوتا ہے کہ ہائے وہ بچہ میرے پاس کھیلتا تھا مجھے لپٹتا تھا اب میری گود سے الگ ہو گیا نہ معلوم کس حال میں ہوگا۔ نہ معلوم کسی نے پکڑا ہوگا یہ درجہ اختیاری ہے اس سے ان کو ممانعت کی گئی کہ بس دریا میں ڈال کر بے فکر ہو جاؤ ہمارے سپرد کر کے پھر کچھ نہ سوچو کہ اب کیا ہوگا۔ اور اسی سے سمجھ لو کہ بعض لوگوں کو جو خوف خدا نہ ہونے کی شکایت ہے اسمیں یہ لوگ غلطی کرتے ہیں۔ کیونکہ جو خوف مامور بہ ہے وہ اختیاری ہے جو فکر وسوچ سے پیدا ہوتا ہے اور جس کے فقدان کی شکایت ہے وہ غیر اختیاری ہے اور وہ مامور بہ نہیں۔ پس غیر مامور بہ کے فقدان سے غم کیوں ہے۔ ہاں میں یہ کہہ رہا تھا کہ یہ سوچ اور فکر قطع کرو کہ ہائے وہ بچہ ایسا تھا ویسا تھا۔ اس کے قطع کرنے سے انشاء اللہ غم کو ترقی نہ ہوگی۔ اس پر شاید یہ شبہ ہو کہ بعض لوگ کچھ سوچتے بھی نہیں پھر بھی ان کا غم کم نہیں ہوتا۔ اس کی وجہ بہت کم لوگ سمجھتے ہیں۔ مگر میرے دل میں ابھی اس کی وجہ آئی ہے وہ یہ کہ لوگ جس طرح اس واقعہ کو نہیں سوچتے جس سے غم بڑھتا اسی طرح اسباب تسلی کو بھی نہیں سوچتے جس سے کم ہوتا اس وجہ سے غم میں کمی نہیں ہوتی

---

[۵] حوالہ (اجر النبیل علی صبر الجلیل ص ۳۲ س ۷) التبلیغ ۳۱/۲۔

اور بحالہ رہتا ہے۔ ان کو چاہیئے کہ اسباب تسلی کو سوچا کریں۔ مثلاً یہی کہ حق تعالیٰ کے افعال حکمت سے خالی نہیں ہوتے۔ اس میں ضرور حکمت ہے اور یہ کہ موت مسلمان کے لئے باعث راحت ہے وغیرہ وغیرہ۔

غرض حق تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السّلام کی والدہ کو جو لا تخافی ولا تحزنی میں قطع خوف وحزن کا امر فرمایا ہے اس کا میرے نزدیک یہ مطلب ہے کہ خود مت سوچنا کہ ہائے اب کیا ہوگا۔ اب بچہ کس حال میں ہوگا۔ بلکہ ان کو دریا میں ڈال کر بے فکر ہو جانا۔ ہائے ان کا کیسا کلیجہ تھا کہ اپنے ہاتھ سے بچہ کو دریا میں ڈال کر بے فکر ہو گئیں۔ اور کچھ نہیں سوچا کہ اب کیا ہوگا۔

بدلیعہ رفع اشکال از آیت ربنا اٰتنا فی الدنیا حسنہ ؎

ارشاد ہے فمن الناس من یقول ربنا اٰتنا فی الدنیا وما لہ فی الاٰخرۃ من خلاق۔ یعنی بعض آدمی تو وہ ہے جو (دعا میں) یوں کہتا ہے کہ اے پروردگار ہم کو (جو کچھ دینا ہو) دنیا ہی میں دے دے اور اس کے لئے آخرت میں کوئی حصّہ نہیں یہ تو کافر ہے کیونکہ جس کو آخرت میں کچھ نہ ملے وہ کافر ہی ہے مسلمان اس کا مصداق نہیں ہو سکتا آگے دوسری قسم ہے۔ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّقُوْلُ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَّفِي الْاٰخِرَةِ حَسَنَةً وَّقِنَا عَذَابَ النَّارِ (اور ان میں سے وہ لوگ بھی ہیں جو کہتے ہیں اے رب ہمیں دنیا میں خیر دیجئے اور آخرت میں بھی خیر دیجئے اور ہم کو عذاب دوزخ سے بچائیے ۲۱۵) اس آیت کا سیاق کلام بتلا رہا ہے کہ مصداق وہ مسلمان ہیں جو طالب آخرت ہیں۔ اس پر شاید یہ سوال ہو کہ جب یہ لوگ مسلمان طالب آخرت ہیں تو انھوں نے دنیا کیوں مانگی۔ اور اس سے بعض انگریزی خوانوں نے طلب دنیا کا مضمون سمجھ کر یہ کہا ہے کہ دنیا جس کی مذمت کی جاتی ہے اور جس کی طلب سے علماء منع کرتے ہیں ایسی چیز ہے جس کی طلب نص میں بیان کی گئی ہے اور اس پر مدح کی گئی ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں دنیا کو کہاں مانگا گیا ہے۔ حق تعالیٰ نے ربنا اٰتنا فی الدنیا

؎ حوالہ فناء النفوس ص ۱۳ (التبلیغ ۲۴/۷)

تو نہیں فرمایا۔ اگر یوں فرماتے تو بے شک طلب دنیا مفہوم ہوتی مگر نص میں تو رَبَّنَا اٰتِنَا فِی الدُّنْیَا حَسَنَۃً (اے رب ہمیں دنیا میں خوبی دیجئے) وارد ہے۔ جس میں مطلوب حسنہ ہے اور دنیا محض ظرف ہے پس اس سے طلب دنیا لازم نہیں آتی،

بلکہ طلب حسنہ فی الدنیا لازم آئی اس لئے

ان کو طالب دنیا کہنا غلط ہے بلکہ وہ تو طالب حسنہ فی الدنیا ہیں۔ اس پر شاید سوال ہو کہ پھر ان کو طالب آخرت کہنا بھی صحیح نہ ہوگا۔ بلکہ طالب حسنہ فی الآخرہ کہنا چاہیئے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ طلب آخرت کے تو معنی یہی ہیں کہ طالب حسنہ ہو۔ اب چاہے تم اس کو طالب آخرت کہو یا طالب حسنہ فی الآخرہ کہو۔ دونوں برابر ہیں۔ اس پر اگر تم کہو کہ پھر ہم بھی طالب دنیا نہیں ہیں بلکہ طالب حسنہ فی الدنیا ہیں، یعنی مال و دولت حسنہ ہے اور ہم اس کے طالب ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حسنہ سے مراد حسنہ واقعیہ ہے نہ کہ حسنہ مزعومہ اور یہ شریعت سے معلوم ہو سکتا ہے کہ حسنہ واقعیہ کیا ہے۔ اور جس چیز کے تم طالب ہو وہ تمہارے نزدیک حسنہ ہو مگر شرعاً تو وہ حسنہ نہیں ہے پس شریعت پر فیصلہ ہے۔ پس اس آیت کا مصداق وہی شخص ہو سکتا ہے جو حسنہ شرعیہ کا طالب ہو۔ اور حسنہ شرعیہ سے بھی وہ مراد ہے جو حقیقۃً حسنہ شرعیہ ہو۔ محض صورۃً ہی حسنہ نہ ہو کیونکہ بعض افعال صورۃً دین کے کام معلوم ہوتے ہیں مگر حقیقۃً دین نہیں ہوتے ہم ان سے بھی منع کرتے ہیں۔ اس سے آپ کو ہمارے انصاف کا اندازہ ہو گیا ہوگا کہ ہم صرف صورت دنیا ہی کے مخالف نہیں بلکہ دنیا بصورت دین کے بھی مخالف ہیں۔ جیسے بدعات وغیرہ کہ گو ظاہر میں وہ دین کے کام معلوم ہوتے ہیں مگر ان سے بھی منع کرتے ہیں۔ کیونکہ دنیا کہتے ہیں مانع عن اللہ کو۔ اور یہ مال و دولت ہی کے ساتھ خاص نہیں بلکہ بعض ایمان بھی مانع عن اللہ ہوتا ہے۔ جیسے وہ ایمان جس کے متعلق حق تعالیٰ فرماتے ہیں وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰہِ وَبِالْیَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا ھُمْ بِمُؤْمِنِیْنَ ؎ یعنی ظاہری ایمان جس میں حقیقت کا پتہ نہ ہو۔ ایسے ہی بعض اعمال بھی جو صورۃً دین ہیں۔ مگر حقیقتِ دین ان میں موجود نہیں مانع عن اللہ ہیں۔ یہاں سے معلوم ہو گیا ہوگا کہ ہم صرف طالبانِ دنیا ہی کی مذمت نہیں کرتے۔ بلکہ بعض طالبان دین کی بھی مذمت کرتے ہیں جو حقیقت میں دین کی صورت میں دنیا ہی کے طالب ہیں۔ ایسے ہی لوگوں کی نسبت مولانا فرماتے ہیں ؎

؎ اور ان لوگوں میں سے بعضے ایسے بھی ہیں جو کہتے ہیں ہم ایمان لائے اللہ پر اور آخری دن پر حالانکہ وہ بالکل ایمان والے نہیں ۱۲

اے بسا ابلیس آدم روئے ہست — پس بہر دستے نباید داد دست

گر بصورت آدمی انساں بُدے — احمد و بوجہل ہم یکساں بُدے

ایں کہ می بینی خلافِ آدم اند — نیستند آدم غلافِ آدم اند

(ترجمہ بہت سے ابلیس انسان کی صورت کے ہیں اس لئے ہر ایک کے ہاتھ میں ہاتھ نہیں دینا چاہیئے۔ اگر ہر آدمی کی صورت کا انسان ہوجاتا تو احمد اور بوجہل یکساں ہوجاتے۔ یہ جو بہت سوں کو انسانیت کے خلاف دیکھتے ہو یہ آدم نہیں بلکہ آدم کے روپ میں ہیں ۱۲ ظ)

بہر حال اس میں تو شک نہیں کہ پہلی آیت کا مصداق کافر ہے اور دوسری آیت کا مصداق مومن۔ عام مفسرین نے تو یہی دو قسمیں سمجھی ہیں۔ اور آگے من الناس من یعجبک سے مستقل کلام لیا ہے۔ مگر قاضی ثناء اللہ صاحبؒ نے مجموعۂ کلام میں چار قسمیں سمجھی ہیں دو تو وہی جو ابھی مذکور ہوئیں اور دو من الناس من یعجبک الخ اور من الناس من یشری الخ خلاصہ فرق دونوں توجیہوں کا یہ ہے کہ عام مفسرین کے نزدیک تو یہاں پر دو قسمیں ہیں تقسیم اول انسان کی تقسیم ہے۔ مومن و کافر کی طرف تقسیم ثانی انسان کی تقسیم ہے۔ منافق اور مخلص کی طرف۔ مگر یہ اقسام باہم جمع ہوسکتی ہیں چنانچہ کافر و منافق جمع ہوسکتے ہیں اور مومن و مخلص جمع ہوسکتے ہیں اس تقسیم کی ایسی مثال ہے جیسے نحاۃ نے کلمہ کی تقسیم کی ہے اسم فعل و حرف کی طرف پھر دوبارہ تقسیم کی ہے۔ مذکر و مؤنث کی طرف وعلی ہذا۔ تو یہ اقسام باہم جمع ہوسکتی ہیں یہ تو جمہور مفسرین کی توجیہ کا حاصل ہے۔ اور بعض دوسرے مفسرین نے یہ سمجھا ہے کہ یہاں ایک ہی تقسیم ہے اور مقسم بھی واحد ہے۔ یعنی انسان مقسم ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں۔ مومن و کافر پھر کافر کی دو قسمیں ہیں۔ مجاہر و منافق اور مومن کی دو قسمیں ہیں ایک طالب آخرت اور ایک طالب حق۔ پس کل چار قسمیں متباین ہوگئیں۔ کافر مجاہر اور کافر غیر مجاہر اور مومن طالب آخرت اور مومن طلب حق بدون التفات الی الآخرت بدون اس کے آخرت کا طالب ہو۔ فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُولُ رَبَّنَآ اٰتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهٗ فِي الْاٰخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ میں کافر مجاہر کا ذکر ہے جو کہ دنیائے محضہ کا طالب ہے اور منھم من یقول ربنا اتنا فی الدنیا حسنۃ الخ میں مومن طالب آخرت کا ذکر ہے اور من الناس من یعجبک قولہ میں کافر غیر مجاہر یعنی منافق کا ذکر ہے اور من الناس من یشری نفسہ میں مومن طالب حق کا ذکر ہے جو محض طالب رضا ہے آخرت اور دنیا دونوں کی طرف ملتفت نہیں۔

بدائع اقسام طلبِ جنت[1]

محققین یوں کہتے ہیں کہ طلب جنت کی دو قسمیں ہیں۔ اسی طرح استغنار عن الجنۃ کی بھی ایک تو یہ کہ براہ راست جنت کو طلب کیا جاوے۔ گو اعتقاداً تو تبعاً طلب کرنے کا ہے۔ مگر اس وقت طالب کی نظر میں نعمار جنت مستحضر ہوتی ہیں۔ ان کی وجہ سے جنت کو مانگتا ہے جیسے شادی سے اعتقاداً تو اولاد بھی مطلوب ہے مگر شادی کے وقت اس کا خیال بھی نہیں ہوتا بلکہ محض تمتع کا خیال ہوتا ہے یہ درجہ ادنیٰ ہے اور اس کی بھی اجازت ہے کیونکہ نصوص میں ہے لمثل هذا فليعمل العاملون اور وفی ذلك فليتنافس المتنافسون[2] ترجمہ:۔ ایسی ہی کامیابی کیلئے عمل کرنے والوں کو عمل کرنا چاہیئے ۱۲ } جس کے اطلاق میں یہ درجہ بھی داخل ہے۔ دوسرے یہ کہ جنت کے طالب اس لئے ہیں کہ وہاں حق تعالیٰ کی رضا و لقا حاصل ہوگی یہ عشاق کا مذاق ہے اسی کو کہتے ہیں ؎

عاشقاں جنت برائے دوست می دارند دوست

اور مطلقاً طلب جنت پر کیسے نکیر ہو سکتا ہے جب کہ اس درجہ میں جنت کی خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس کی طلب میں فرماتے ہیں اللّٰھم انی اسئلك الجنۃ وما قرب الیھا من قول وعمل اس سے معلوم ہوا کہ جنت مطلقاً غیر مطلوب نہیں ورنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس کی طلب کیوں فرماتے۔ اور ایک درجہ اور ہے وہ اس سے بھی باریک ہے وہ یہ کہ جنت کو براہ راست طلب کرتے ہیں مگر نعمار کی وجہ سے نہیں بلکہ عبدیت کی وجہ سے یہ وہ لوگ ہیں جن پر عبدیت کا غلبہ ہے وہ اپنے کو اس قابل نہیں سمجھتے کہ اپنے کو طالب حق کہیں بلکہ وہ محبوب سے پوچھتے ہیں کہ ہم کس چیز کو طلب کریں وہاں سے حکم ہوا کہ جنت مانگو اس لئے مانگتے ہیں اس کی ایسی مثال ہے کہ ایک معشوق کی نسبت کسی کو خبر ہو جائے کہ جو کوئی اس سے آم مانگتا ہے۔ اس سے بہت خوش ہوتا ہے اب بعضے تو آم کے عاشق تھے اس لئے مانگنے آئے اور بعضے محبوب ہی کے عاشق تھے انھوں نے

---

[1] حوالہ۔ نثار النفوس صفحہ ۱۹ سطر ۔ (التبلیغ ۔)
[2] ترجمہ:۔ حرص کرنے والوں کو ایسی چیز کی حرص کرنا چاہیئے۔

محبوب کے سوا کسی اور چیز کو مانگنا غیرتِ عشق کے خلاف سمجھا اور بعضے وہ تھے جنہوں نے یہ خیال کیا کہ جب محبوب آم مانگنے سے خوش ہوتا ہے تو اسے خوش کرنے کے لئے ضرور مانگنا چاہئے پھر ان میں بھی دو جماعتیں ہیں، ایک تو وہ جو آم ہی مانگنے آئے مگر ساتھ میں یہ بھی کہدیا کہ چونکہ آپ آم مانگنے سے راضی ہوتے ہیں اس لئے مانگتے ہیں ورنہ اصل مطلوب تو آپ ہیں یہ عشاق متوسطین ہیں کاملین اس کو بھی بے ادبی سمجھتے ہیں کہ زبان سے آم کا مطلوب نہ ہونا جتلایا جاوے اور محبوب میں مطلوبیت کے حصر کا دعویٰ کیا جاوے ان کی یہ حالت ہے کہ مطلوب تو ان کو محبوب ہی ہے۔ مگر اپنے عشق اصلی کو ظاہر کرتے ہوئے شرماتے ہیں کہ اپنے کو کس منہ سے محبوب کا عاشق کہیں ہم اس قابل تو نہیں ہیں لاؤ محبوب کے محبوب ہی کا عشق ظاہر کریں۔ اب وہ سامنے آکر آم کی طلب اس طرح ظاہر کرتے ہیں جس سے دیکھنے والوں کو یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ بھی آم ہی کے عاشق ہیں اسی کے واسطے آئے ہیں۔ اسی طرح یہاں سمجھو کہ کاملین غلبۂ عبدیت کی وجہ سے جنت کو اس طرح طلب کرتے ہیں جیسے خود جنت ہی مطلوب ہے۔ حالانکہ حقیقت میں ان کو محض رضا مطلوب ہے مگر اپنے کو اس قابل نہیں سمجھتے کہ اپنے کو طالب حق کہیں اس لئے جس چیز کے مانگنے کا محبوب نے امر کردیا ہے۔ نہایت شوق سے اسی کو مانگتے ہیں پس پہلی جماعت تو جنت کی طالب من حیث الجزاء ہے اور دوسری جماعت مغلوب الحال ہے اور تیسری جماعت کی طلب لامتثال الامر ہے جس میں رضا غایت ہے اور جنت اس کا ذریعہ ہے اور چوتھی جماعت کی رغبت الی الجنۃ اس لئے ہے کہ وہ محبوب کی محبوب ہے اس لئے ان کو بھی محبوب ہے

۔اسی وجہ سے وہ براہ راست جنت کی طلب کرتے ہیں۔ یہ کاملین کا درجہ ہے۔ انبیاء علیہم السلام اور اولیاء کاملین اسی مقام پر ہیں ان کا پہچاننا مشکل ہے۔ کیونکہ ان کی طلب ظاہر میں جنت پرستوں کی طلب سے مشابہ ہوتی ہے تو ظاہر میں ان کی حالت کو دیکھ کر کہتا ہے کہ اس میں کونسا کمال ہے یہ تو وہی ہے جس پر ذوق فتویٰ لگا رہا ہے ؎

کب حق پرست زاہد جنت پرست ہے ۔۔۔ حوروں پہ مر رہا ہے شہوت پرست ہے

اس مرتبہ والے کو ذوق نہیں سمجھ سکتا۔ ہاں صاحب ذوق سمجھتا ہے۔ کیونکہ یہ شخص جنت سے

توکیا محبوب کی ادنیٰ نعمت سے بھی استغنار ظاہر نہیں کر سکتا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واقعی سید العباد ہیں. آپ جنت سے تو کیا استغنار فرماتے آپ کی عادت تھی کہ کھانا کھا کر فرمایا کرتے تھے غیر مودع ولا مکفور ولا مستغنے عنہ ربنا یعنی اس کھانے کو ہمیشہ کے لئے رخصت نہیں کرتے شام کو پھر مانگیں گے اور نہ اس کی بے قدری کرتے ہیں اور نہ اس سے استغنار ظاہر کرتے ہیں بلکہ ہم ہر وقت اس کے محتاج ہیں. کیونکہ آپ کی عطا ہے. اس حدیث میں آپ کھانے کی طرف اس طرح احتیاج ظاہر کر رہے ہیں. جیسے کوئی کھانے کا عاشق ظاہر کیا کرتا ہے مگر حقیقت میں آپ کو کھانے کا عشق بالذات نہ تھا بلکہ عطائے حق کا محبت تھی مگر منتہی کی حالت مبتدی کی سی ہو جاتی ہے. اس لئے اس کا پہچاننا مشکل ہے. اسی لئے انبیاء علیہم السلام کو کفار نے نہ پہچانا کیونکہ ان کی شان امتیاز ظاہر میں نہ تھی چنانچہ کفار کہتے تھے مَالِهٰذَا الرَّسُوْلِ يَاْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِيْ فِي الْاَسْوَاقِ یعنی اس رسول کو کیا ہوا کہ کھانا بھی کھاتے ہیں اور بازاروں میں بھی چلتے پھرتے ہیں. ایسے تو ہم بھی ہیں. اگر کوئی متوسط صوفی ہوتا جو حجرہ سے آگے قدم نہ بڑھاتا اور چالیس دن کا فاقہ کیا کرتا اس کے سب معتقد ہو جاتے اس لئے کفار متوسطین سے بہت ڈرتے ہیں. کہتے ہیں یہ تو اوتار ہے. اس نے چالیس دن سے کچھ بھی نہیں کھایا بھلا انسان سے کہیں ایسا ہو سکتا ہے. اور انبیاء علیہم السلام کو بازار میں پھرتا ہوا دیکھا ان کو اپنے اوپر قیاس کرنے لگے. ہاں پہچاننے والا جانتا ہے کہ ان میں اور دوسروں میں کیا فرق ہے.

۸۲ بذریعہ رفع تعارض درمیان آیت و حدیث متعلق نذر

نذر کے بارے میں حدیث میں آیا ہے لا یرد من القدر شیئاً و انما یستخرج به من البخیل کہ منت سے تقدیر تو ٹلتی نہیں ہوتا وہی ہے جو مقدر ہے منت سے اس کے خلاف تو نہیں ہو سکتا ہاں اللہ تعالیٰ اس طریقہ سے بخیل کا کچھ مال نکال دیتے ہیں. کیونکہ بخیل مصیبت کے ہی موقعہ پر کچھ نذر وغیرہ کی صورت میں مال خرچ کرتا ہے ویسے اس کے ہاتھ سے مال نہیں

---

۵ حوالہ افتار المحبوب (التبلیغ ۲۲) صفحہ ۳ سطر ۱

نکلتا۔ اس پر ایک شبہ شاید سامعین میں سے کسی کو ہوا ہوگا کہ اس حدیث سے نذر کی مذمت مفہوم ہوتی ہے۔ حالانکہ نص میں ولیوفوا نذورھم (اور ضرور پورا کریں وہ اپنی نذروں کو) وارد ہے جس سے نذر کا عبادت ہونا معلوم ہوتا ہے۔ نیز علماء کا قول بھی ہے کہ نذر عبادت ہے جو حق تعالیٰ کے ساتھ خاص ہے۔ اسی لئے نذر بغیر اللہ حرام ہے اور عبادت کیلئے حُسن لازم ہے۔ پھر نص میں وفار نذر کا امر ہے اور مامور بہ قبیح نہیں ہوسکتا۔ اس کا جواب بعض محققین نے یہ دیا ہے کہ عبادت لذاتہا نذر مطلق ہے جیسے یوں کہے نذرت للہ صوماً و نذرت لہ صلوٰۃ وصدقۃ کہ میں اللہ کے لئے روزہ کی نذر کرتا ہوں یا نماز و صدقہ کی نذر کرتا ہوں۔ اور نذر مذموم نذر مقید ہے۔ گو عبادت لغیرہا ہو جیسے یوں کہے کہ میرا بیمار اچھا ہو جائے تو اتنا صدقہ کروں گا۔ میرا مقدمہ فتح ہو جائے تو اتنے مساکین کو کھانا کھلاؤں گا وغیرہ وغیرہ۔ سبحان اللہ! عجیب جواب ہے۔ واقعی شریعت کو ان ہی حضرات نے خوب سمجھا ہے۔ اور خود حدیث اس فرق کو بتلا رہی ہے۔ کیونکہ کراہت کی علت آپ نے استخراج کو فرمایا ہے اور یہ نذر مطلق میں نہیں ہے بلکہ نذر معلق میں ہے۔

۳۳ بدلیعہ رفع اشکال بر بعض رضا بالقضا ؎

فرق حیثیات سے ایک اور اشکال رفع ہوتا ہے۔ وہ یہ کہ عقائد کا مسئلہ ہے کہ رضا بالقضاء واجب ہے اور دوسرا مسئلہ ہے کہ خیر و شر سب قضاء و قدر کے تابع ہیں تو کفر بھی قضا سے ہے اور تیسرا مسئلہ ہے کہ رضا بالکفر کفر ہے تو اب رضا بالقضاء کیونکر ہو۔ اگر ہر قضاء کے ساتھ رضا لازم ہے تو پھر کفر سے رضا لازم ہوگی۔ حالانکہ رضاء بالکفر کفر ہے اس کا ایک جواب تو علماء ظاہر نے دیا ہے کہ قضاء کے ساتھ تو رضا لازم ہے۔ مگر مقضی کے ساتھ لازم نہیں اور کفر مقضی ہے قضاء نہیں۔ تو رضا بالکفر اس لئے کفر ہے کہ اس میں رضا بالمقضی ہے۔ اور رضا بالمقضی مطلقاً واجب بلکہ جائز بھی نہیں بلکہ اگر مقضی خیر ہے تو رضائے

؎ الوصل والفصل (التبلیغ ع ۲۵) ص ۲۷ تا ۱۸

واجب ہے۔ اور اگر شر ہے تو جائز نہیں۔ مگر اس جواب میں بہت تکلف ہے عارفین نے اس سے بڑھ کر یہ کہا کہ رضا بالکفر میں حیثیات کا فرق ہے یعنی ایک حیثیت تو کفر میں صدور عن العبد کی ہے اور اس درجہ میں یہ شر محض ہے اور اسی درجہ میں اس پر رضا کفر ہے اور ایک حیثیت مخلوقیہ للحق کی ہے یعنی وہ حق تعالیٰ کا پیدا کیا ہوا ہے اور اس درجہ میں وہ حکمتوں کو متضمن ہے اور اسی درجہ میں اس پر رضا واجب ہے خلاصہ یہ ہوا کہ مکسوب للعبد ہونے کی حیثیت سے اس پر رضا جائز نہیں اور مخلوق للحق ہونے کی حیثیت سے اس پر رضا واجب ہے۔ مولانا اسی کو فرماتے ہیں ؎

کفر ہم نسبت بخالق حکمت ست — گر بما نسبت کنی کفر آفت ست

اور عارفؒ فرماتے ہیں ؎

در کارخانہ عشق از کفر ناگزیر ست — آتش کرا بسوزد گر بولہب نباشد

یعنی حق تعالیٰ کی طرف منسوب ہونے کی حیثیت سے کفر میں بھی حکمتیں ہیں کہ اس سے صفت قہر و جلال و اسم منتقم کا ظہور ہوتا ہے۔ نیز اس سے ایمان اور مومنین کی رفعت ظاہر ہوتی ہے کیونکہ اضداد ہی سے اشیاء کا ظہور کامل ہوتا ہے۔ نیز اس سے کارخانۂ دنیا کی رونق اور ترقی ہے۔ کیونکہ دنیا میں پوری ترقی کافر ہی کر سکتا ہے جس کو آخرت کی کچھ بھی فکر نہیں۔ مسلمان چونکہ آخرت کی فکر میں رہتا ہے۔ وہ دنیا میں پوری طرح منہمک نہیں ہو سکتا پھر یہ ریل اور تار اور قسم قسم کی نئی ایجادیں کیونکر ظاہر ہوتیں تو خدا تعالیٰ نے جو کفر کو پیدا کیا اس میں بہت حکمتیں ہوئیں اور بندہ کی طرف منسوب ہونے کی حیثیت سے کفر میں کوئی حکمت نہیں کیونکہ جو شخص کفر کر رہا ہے اس کا اپنے کفر سے کیا نفع ہے۔ کچھ بھی نہیں بلکہ اس کا تو ضرر ہی ضرر ہے گو اس کے ضرر سے مجموعہ عالم کا نفع ہے مگر خاص اسکا تو سراپا ضرر ہی ہے کہ خدا تعالیٰ کا باغی ہو گیا۔ پس کفر اس حیثیت سے کہ خدا کا پیدا کیا ہوا ہے اس کی ساتھ رضا لازم ہے۔ چنانچہ اگر کوئی یہ کہنے لگے کہ اللہ تعالیٰ نے کفر کو کیوں پیدا کیا یہ پیدا کرنا بُرا ہوا۔ یہ کفر ہے اور اس حیثیت سے کہ یہ بندہ کا فعل ہے اس کی ساتھ رضا کفر ہے۔ مثلاً کوئی یہ کہے کہ بہت اچھا ہوا کہ فلاں کافر ہو گیا تو یہ کفر ہے خوب سمجھ لو۔ دیکھئے معقول نے کتنا نفع دیا کہ فرق حیثیات سے بہت اشکال مرتفع ہو گئے۔

بدعیہ[۸۴] اختلاف چشتیت و نقشبندیت[۵]

مشائخ کا طریق یہ ہے کہ وہ وصل کی تدبیر پہلے کرتے ہیں پھر اس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ غیر اللہ سے تعلق قطع ہوتا جاتا ہے اور دوسرے فصل کو مقدم کرتے ہیں پھر اس کا اثر یہ ہوتا ہے کہ جتنا غیر سے تعلق قطع ہوتا ہے اتنا ہی خدا تعالیٰ سے بڑھتا ہے کیونکہ دو ہی تعلق ہیں ان میں اگر ایک بڑھیگا دوسرا گھٹے گا اور ایک گھٹے گا تو دوسرا بڑھے گا اس کی ایسی مثال ہے جیسے اطباء میں اختلاف ہے کہ مریض کو صحت و قوت کی طرف لانا ہو تو اول صحت یعنی ازالۂ مرض کی تدبیر کرنا چاہیئے یا قوت کی۔ اطباء یونانی صحت یعنی ازالۂ مرض کی تدبیر مقدم کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ازالۂ مرض و صحت کے بعد قوت خود بخود آنے لگتی ہے اور ڈاکٹر تقویت طبع کی تدبیر مقدم کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جب طبیعت میں قوت ہو جائے گی تو مرض خود ہی جاتا رہتا ہے۔ یہی اختلاف اطباء روحانی میں ہے کہ بعض ازالۂ مرض کا اہتمام اول کرتے ہیں یہ فصل ہے اور بعض تقویت کی تدبیر پہلے کرتے ہیں یہ وصل ہے۔ اور ان دونوں میں سے کسی ایک طریق کو کسی ایک خاندان کی طرف منسوب کرنا مناسب نہیں۔ کیونکہ ہر شیخ مجتہد ہوتا ہے وہ کسی کی تقلید نہیں کرتا اگر ایک شیخ چشتی ہو اور کسی وقت اس کے اجتہاد میں مذاق چشتیہ سے نقشبندیہ کا مذاق راجح ہو تو وہ نقشبندی مذاق کو اختیار کریگا اور اگر ایک شیخ نقشبندی ہو اور اسکے مذاق میں چشتیہ کا مذاق راجح ہو تو وہ اسی کو اختیار کریگا۔ فروع میں ہر شیخ مجتہد ہوتا ہے۔ کوئی بھی کسی خاص طریقہ کا پابند نہیں ہوتا۔ مگر اصول میں اکثر اپنے سلسلہ کا متبع ہوتا ہے۔ اس لئے اصولاً نقشبندیہ کی طرف تقدیم وصل منسوب ہے اور چشتیہ کی طرف تقدیم فصل منسوب ہے اور گو دونوں خاندانوں کے مشائخ ہر وقت اس کے پابند نہیں ہوتے بلکہ طالب کے مناسب جو طریق ہوتا ہے اسی کو اختیار کرتے ہیں لیکن نقشبندیہ پر اکثر تقدیم وصل کا رنگ غالب ہوتا ہے اور چشتیہ پر تقدیم فصل کا رنگ چنانچہ حضرت حاجی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ایک دفعہ ایک طالب کی مناسبت کا اسی اصل سے امتحان فرمایا تھا وہ واقعہ اس طرح ہوا تھا کہ مولانا منیر احمد

---

۵ حوالہ۔ الوصل والفصل صفحہ ۲۹۳ (التبلیغ ع ۹۰)

صاحب نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت حاجی صاحب سے عرض کیا کہ میں بیعت ہونا چاہتا ہوں مگر متردد ہوں کہ سلسلہ چشتیہ میں بیعت ہوں یا نقشبندیہ میں تو آپ بتلا دیجئے کہ میرے لئے زیادہ کیا مناسب ہے۔ حضرت نے فرمایا کہ اچھا یہ بتلاؤ کہ ایک شخص ایسی زمین میں تخم پاشی کرنا چاہتا ہے جس میں جھاڑ جھنکار بہت کھڑے ہیں تو اسے کیا کرنا چاہئے۔ آیا اول زمین کو جھاڑوں سے صاف کرے پھر تخم ریزی کرے یا پہلے تخم ریزی کر دے پھر جھاڑوں کو صاف کرتا رہے۔ مولوی منیر احمد صاحب نے فرمایا کہ حضرت میرے نزدیک تو مناسب یہ ہے کہ اول تخم ریزی کر دے تاکہ کچھ تو ثمرہ حاصل ہو جائے ایسا نہ ہو کہ جھاڑوں کی صفائی ہی میں موت آجائے۔ پھر یہ خالی ہاتھ ہی جائے حضرت نے ہنس کر فرمایا کہ تم نقشبندیہ میں جاؤ۔ شرح اسکی یہ ہے کہ نقشبندیہ کا مذاق یہ ہے کہ وہ پہلے ہی دن ذکر کی تلقین کر کے تخم ریزی شروع کر دیتے ہیں اور چشتیہ اول ازالہ رذائل کا کام شروع کر کے ناک چنے چبواتے ہیں مگر چبواتے تھے نہیں بلکہ چبواتے تھے۔ کیونکہ اب تو وہ بھی طالبوں کی ضعف ہمت کی وجہ سے نقشبندیہ کے طریق پر عمل کرنے لگے ورنہ پہلے یہ حالت تھی کہ حضرت شیخ ابوسعید گنگوہیؒ جب طلب طریق کے لئے سلطان نظام الدین بلخیؒ کی خدمت میں پا پیادہ گنگوہ سے بلخ پہنچے اور حضرت شیخ کو اطلاع ہوئی تو اول تو بڑی خاطر کی شہر سے باہر تک استقبال کو تشریف لائے اور ساتھ میں سلطان بلخ بھی تھا۔ کیونکہ وہ شیخ کا معتقد تھا۔ غرض مرشد زادہ کا بڑی شان سے استقبال کیا اور شہر میں لے جا کر خوب خدمت کی اور کئی روز تک بادشاہ اور وزراء و امراء کے یہاں ان کی دعوتیں ہوتی رہیں جب کئی دن ہو گئے تو شاہ ابوسعید صاحب نے عرض کیا کہ حضرت میں گنگوہ سے بلخ تک پیادہ چلکر دعوتوں کے لئے نہیں آیا۔ فرمایا صاحبزادے پھر جو خاص مطلب ہو وہ بیان فرمائیے۔ کہا میں تو وہ دولت لینے آیا ہوں جو آپ میرے لئے گھر سے لائے ہیں۔ بس یہ سنتے ہی شیخ کا رنگ بدل گیا اور بزبان حال فرمایا ؎

نازپروردہ تنعم نبرد راہ بدوست — عاشقی شیوۂ رندانِ بلاکش باشد

(ترجمہ: ناز و نعمت میں پلا ہوا مقصود تک نہیں پہنچا کرتا۔ عاشقی تو جفاکش رندوں کا طریقہ ہے ۱۲ ظ)

فرمایا صاحبزادے اگر وہ دولت لینا چاہتے ہو تو پھر یہ شان و شوکت رخصت کرو اور آج سے

حمام کی خدمت تمہارے سپرد ہے۔ جاکر حمام جھونکو اور نقیب خانقاہ سے فرما دیا کہ ان کو لنگر کی روٹی صبح شام دیدیا کرو۔ اور فرمایا کہ جب تک ہم اجازت نہ دیں اس وقت تک ہمارے سامنے نہ آؤ۔ نہ ذکر تبلایا نہ شغل۔ بس نماز روزہ کرتے اور حمام جھونکتے رہتے۔ اسی حالت میں ایک عرصہ گذر گیا اس کے بعد حضرت شیخ نے بھنگن سے فرمایا کہ آج کوڑا ابو سعید کے سر پر ڈال دینا۔ بھنگن نے ایسا ہی کیا تو شاہ ابو سعید نے غصہ سے فرمایا کہ گنگوہ نہ ہوا جو آج تجھے حقیقت معلوم ہو جاتی۔ بھنگن نے عرض کر دیا کہ ابو سعید نے یہ کہا تھا۔ فرمایا ارے ابھی تو خناس دماغ میں گھسا ہوا ہے۔ گنگوہ کی بوئے ریاست نہیں نکلی ابھی اور حمام جھونکیں۔ چنانچہ اور عرصہ گذر گیا۔ پھر دوبارہ بھنگن کو وہی حکم دیا۔ چنانچہ اس نے پھر ایسا ہی کیا۔ اس دفعہ شاہ ابو سعید نے زبان سے کچھ نہیں کہا مگر تیز نظروں سے گھور کر دیکھا۔ شیخ نے یہ حال سن کر فرمایا کہ ابھی کسر باقی ہے۔ چنانچہ ایک عرصہ تک اور یہی خدمت جاری رکھی۔ اس کے بعد پھر وہی حکم دیا۔ اس نے پھر ایسا ہی کیا۔ اس وقت شاہ ابو سعید کا نفس بالکل مل دل گیا تھا کوڑا جو گر گیا تھا اپنے اوپر ڈالنے لگے۔ بھنگن نے جاکر شیخ سے یہ حال عرض کیا تو فرمایا الحمد للہ اوّل قدم تو طے ہوا واقعی یہ تکبر ہی راستہ میں حائل ہے۔ یہ نکل جائے تو پھر بہت جلد طریق طے ہو جاتا ہے۔ عارفؒ فرماتے ہیں ؎

میان عاشق و معشوق ہیچ حائل نیست — تو خود حجاب خودی حافظ از میاں برخیز

(عاشق اور معشوق کے درمیاں کوئی چیز حائل نہیں ہوا کرتی۔ حافظ تو خود ہی حجاب بن رہا ہے درمیان سے نکل جا)، مگر یہ تکبر بڑی مشکل سے نکلتا ہے۔ چنانچہ اس ریاضت شاقہ کے بعد اب شاہ ابو سعید کو اتنی اجازت ملی کہ شیخ کی مجلس میں آجایا کریں اور باتیں سنا کریں۔ پھر کچھ عرصہ کے بعد ذکر تعلیم کیا گیا۔ گویا اب وصل کی تدبیر شروع ہوئی۔ ذکر شروع کرنے کے بعد کچھ حالات وکیفیات طاری ہوئیں تو شیخ کو معلوم ہوا کہ ابو سعید میں عجب پیدا ہو گیا ہے تو فوراً سب ذکر و شغل چھوڑا دیا اور کتوں کی خدمت سپرد کی۔ وہ شکاری کتے تھے۔ ایک دن شاہ ابو سعید ان کو جنگل ٹہلانے کو لے جا رہے تھے کہ راستہ میں کوئی شکار کتوں کو نظر آیا۔ شکار کو دیکھ کر وہ تو ہوا ہو گئے۔ شاہ ابو سعید بھی کچھ دور تک زنجیر کو تھامے ہوئے ان کی ساتھ ساتھ دوڑتے رہے۔ آخر کہاں تک دوڑتے تھک گئے۔ اور وہ شکاری کتے مضبوط اور قوی ان کے قابو سے باہر ہو گئے۔ ان کو اندیشہ ہوا کہ ایسا نہ ہو میرے ہاتھ سے

زنجیر چھوٹ جائے اور کتے چھوٹ کر بھاگ جائیں تو شیخ کا عتاب ہوگا آپ نے زنجیر کو اپنی کمر سے باندھ لیا اور کچھ دور تک اس طرح دوڑے۔ آخر کو تھک کر گر گئے۔ اب یہ حال ہے کہ کتے بھاگے جارہے ہیں اور یہ ساتھ ساتھ گھسٹتے ہوئے جارہے ہیں۔ کہیں ڈھیلوں میں سر لگتا ہے۔ کہیں کانٹوں سے بدن زخمی ہوتا ہے اسی حالت میں ان پر غیبی فضل ہوا کہ ایک تجلی خاص انکے اوپر ہوئی جس کی لذت نے تمام تکلیف کو بھلا دیا۔ ادھر حضرت شیخ کو یہ حالت منکشف ہوئی۔ اور انھوں نے خدام سے فرمایا کہ اس وقت ابو سعید پر فضل ہوگیا اور ایک خاص تجلی سے حق تعالیٰ نے ان کو مشرف فرمایا۔ جاؤ جنگل سے ان کو اٹھالاؤ۔ خدام تو ادھر دوڑے اور ادھر سلطان نظام الدین رحمۃ اللہ علیہ پر شیخ الشیوخ حضرت شاہ عبد القدوس قدس سرہٗ کی روحانیت منکشف ہوئی۔ اور فرمایا نظام الدین تم کو اس سے زیادہ مشقت لینے کا بھی حق تھا مگر ہم نے تو تم سے اتنی مشقت نہ لی تھی۔ یہ ایک محبت آمیز عتاب تھا جس سے سلطان نظام الدین کے دل پر بہت بڑا اثر ہوا چنانچہ اب جو شاہ ابو سعید سامنے آئے ہیں تو سلطان جی نے ان کو محبت سے سینہ لگایا اور پھر ذکر و شغل میں لگا دیا اور خاطر و مدارات ہونے لگی۔ شاہ ابو سعید کو اس روز کی تجلی کا بہت اشتیاق تھا کہ وہی تجلی پھر ہو روزانہ ذکر کے وقت اس کے مشتاق رہتے تھے جب کئی روز تک نہ ہوئی تو ایک دن حبس دم کر کے بیٹھ گئے اور پختہ ارادہ کر لیا کہ جب تک وہ تجلی نہ ہوگی سانس نہ چھوڑوں گا۔ چاہے دم نکل جائے کیونکہ ایسی زندگی سے مرجانا بھی اچھا ہے۔ اس طریق میں بھی کیا کیا حالتیں پیش آتی ہیں۔ جس پر گذرتی ہے وہی جانتا ہے۔ چنانچہ کئی گھنٹہ تک سانس روکے بیٹھے رہے بالآخر وہ تجلی پھر ہوئی اور اس کی مسرت میں سانس اس زور سے چھوٹا کہ پسلی پر ضرب پہنچی اور ٹوٹ گئی۔ اسی وقت غیب سے ایک ہاتھ نمودار ہوا۔ جس میں چمچہ کے اندر کوئی دوا تھی وہ ان کے منہ میں لگا دی گئی اس کے کھاتے ہی پسلی فوراً جڑ گئی وہی حالت ہوگئی کہ ؎

دردم نہفتہ بہ ز طبیبان مدعی　　　باشد کہ از خزانہ غیبش دوا کنند

(میرا درد مدعی طبیبوں سے پوشیدہ رہے یہی اچھا ہے۔ ہوسکتا ہے کہ غیبی طور پر علاج کر دیں)

اور اسی کے ساتھ یہ بھی ارشاد ہوا کہ چوزہ کا شوربا چند روز تک پینا۔ انھوں نے حالت فرد

ہونے کے بعد شیخ سے یہ قصہ عرض کیا شیخ نے فوراً چوزوں کا انتظام کردیا اور کئی روز تک چوزے کھلائے گئے۔ اب حق تعالیٰ کی طرف سے خود حکم ہوتا ہے کہ عمدہ عمدہ غذائیں کھاؤ اور پہلے وہ مشقت تھی کہ حمام جھونکو جو کی روٹی کھاؤ اس کے بعد خلافت عطا ہوئی اور یہ شیخ کامل بن کر گنگوہ آئے تو صاحب پہلے تو چشتیوں کے یہاں یہ مصیبت تھی ان کے یہاں پہلے فصل مقدم تھا اور نقشبندیہ کے یہاں وصل مقدم تھا مگر اب تو چشتی بھی نقشبندی ہو گئے کیا کریں۔ طالبوں کی ہمتیں اب ویسی نہیں رہیں۔ چونکہ اب ہمتوں میں ضعف ہے اور شیوخ مجتہد ہوتے ہیں اس لئے مجتہدین طریق نے اب یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ وصل فصل دونوں کو ساتھ ساتھ لے چلتے ہیں اب چشتیہ نے تقدیم فصل کو ترک کردیا ہے کیونکہ یہ صورت اس وقت کے مناسب نہیں اور طبیب مجتہد ایک بات کا پابند نہیں ہوا کرتا بلکہ مناسب کو اختیار کرتا ہے سو آجکل یہی صورت مناسب ہے کہ دونوں ساتھ ساتھ ہوں اور جو شیخ مجتہد نہ ہو وہ شیخ بنانے کے قابل نہیں اور یہ فیصلۂ معیت ویسا ہی ہے جیسے درس ظاہر میں مدرسین کی رائے پہلے مختلف تھی بعض معقول کی تقدیم کرتے تھے۔ بعض منقول کی اور ہر ایک کے پاس اپنی رائے کی ترجیح کے دلائل تھے۔ مگر اب محققین نے فیصلہ کردیا ہے کہ دونوں کو ساتھ ساتھ رکھنا چاہیئے اسی طرح باطن میں محققین نے یہ فیصلہ کیا ہے کہ وصل و فصل دونوں کو دوش بدوش لے چلو مگر آج کل ایک نئی بدعت ایجاد ہوئی ہے کہ بعض نے محض وصل ہی کو لے لیا ہے اور فصل سے بالکل ہاتھ روک لیا ہے نہ اس کو مقدم رکھا نہ مؤخر نہ ساتھ ساتھ ہی رکھتے ہیں۔ چنانچہ بعضے اہل غلو جن پر جوگیہ کا مذاق غالب ہے وہ تو وصل یعنی اعمال کو چھوڑ بیٹھے اور بڑا اہتمام جنگل میں رہنے اور لذات کے ترک کا کرنے لگے۔ یہ تو اہل باطل کا طریق ہے اور اہل حق میں سے اکثر مشائخ محض تعلیم ذکر پر اکتفا کرنے لگے۔ تزکیہ رذائل کا اہتمام مطلق نہیں کرتے نہ مرید کے اعمال و اخلاق پر روک ٹوک کرتے ہیں نہ تعلقات بڑھانے پر اسے زجر کرتے ہیں اور جو ایسا کرے وہ بدنام ہے۔ مگر میں نصوص سے بتلا چکا اور صوفیہ کا اس پر اتفاق ہے کہ بدون وصل و فصل دونوں کے طریق طے نہیں ہو سکتا ہر کا تو اختیار ہے کہ تقدیم و تاخیر کسی کی کردی جائے۔ مگر ایک سے بالکل ہاتھ روک لینا یہ طریق کے بالکل خلاف ہے اور جب تقدیم و تاخیر کا آجکل خلاف مصلحت ہونا اور معیت ہی کا مناسب ہونا

اوپر معلوم ہو چکا تو دونوں کام ساتھ ساتھ ہونے چاہئیں کہ سالک کو ذکر و شغل کی تعلیم کے ساتھ اصلاح رذائل کا بھی امر کیا جائے اور ہر رذیلہ کی اصلاح کا علاج بتلایا جائے اور گو زیادہ ضروری یہی علاج ہے رذائل کا مگر ذکر کے ساتھ رذائل کا علاج بہت سہل ہو جاتا ہے۔ اس لئے ذکر میں بھی لگانا ضروری ہے۔ کیونکہ ذکر سے خود بھی ان بہیمی و سبعی قوتوں میں کس قدر ضعف ہو جاتا ہے اب اگر تھوڑی سی توجہ سے کام لیا جائے تو اس طرح جمع کرنے سے وصل کے ساتھ فصل بھی کامل ہو جائے گا۔ اب وقت تنگ ہے۔ اور تنگی وقت کی وجہ سے میں فروع کو مفصل نہ کر سکا۔ مگر اصول بحمداللہ مذکور ہو گئے گو ان کی بھی تفصیل نہ ہو سکی۔ خلاصہ یہ ہے کہ وصل و فصل دونوں کا اہتمام کرو خدا سے تعلق بڑھاؤ اور غیر سے تعلق کم کرو اور اس کا طریقہ کسی محقق سے پوچھو اور اگر شیخ میسر نہ ہو تو محققین کی کتابوں کا مطالعہ کر کے کام شروع کرو۔ انشاء اللہ ناکامی نہ ہوگی۔ اور اگر مشائخ محققین موجود ہوں تو ان سے مل کر طریق معلوم کرو۔ اگر ملنا نہ ہو سکے تو خط و کتابت سے مراجعت کرو اور عمل کا اہتمام کرو کیونکہ بدون عمل کے باتیں یاد کر لینا اور تصوف کے مسائل رٹ لینا محض بے کار ہے۔

بدلیعہ ۸۵ شبہ بر آیت میثاق مع جواب ؎

ایک اعرابی کہتا ہے البعرۃ تدل علی البعیر والاثر یدل علی المسیر فالسماء ذات الابراج والارض ذات الفجاج کیف لا یدلان علی اللطیف الخبیر کہ اونٹ کی مینگنی دیکھ کر یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ یہاں سے کوئی اونٹ گیا ہے اور قدم کا نشان دیکھ کر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں سے کوئی گیا ہے۔ جیسا کہ شاعر کہتا ہے ؎

ابھی اس راہ سے کوئی گیا ہے   کہے دیتی ہے شوخی نقش پا کی

تو یہ بڑے بڑے ستاروں اور چاند سورج والا آسمان اور یہ کشادہ اور فراخ سڑکوں والی زمین اپنے صانع حکیم کے وجود پر کیونکر دلالت نہ کرے گی۔ ضرور کرے گی۔ سبحان اللہ! ایک جاہل بدوی کیسی عجیب بات کہتا ہے کہ جب آثار موثر پر دلالت کرتے ہیں۔ دھواں دیکھ کر

؎ حوالہ غایۃ النجاح صـ ۱۸۰ (التبلیغ عـ ۸۰)

تم کو یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ یہاں آگ ہے۔ نشان قدم دیکھ کر یہ خبر ہوجاتی ہے کہ یہاں سے کوئی ضرور گیا ہے اور ایک نفیس عمارت دیکھ کر تم یہ سمجھتے ہو کہ اس کا بنانے والا کوئی ضرور ہے اور یہ کوئی نہیں کہتا کہ یہ نشان قدم خود ہی بن گیا ہوگا۔ یا یہ مکان خود ہی تیار ہوگیا ہوگا۔ پھر حیرت ہے کہ اتنا بڑا آسمان اور یہ پہاڑ اور زمین دیکھ کر اور اس کے نظام اکمل کا مشاہدہ کرکے تم کو اس کے صانع کا علم نہ ہو اور یوں کہو کہ یہ خود ہی اپنی طبیعت سے بن گئے ہیں۔ اس کو کوئی عاقل تسلیم نہیں کرسکتا بلکہ ایک بدوی بھی اس خیال کو دلیل سے باطل کر رہا ہے۔ جس سے معلوم ہوا کہ مصنوعات سے صانع پر استدلال کرنا فطری امر ہے اور قرآن میں جابجا اسی فطری دلیل سے وجود اور توحید صانع پر استدلال کیا گیا ہے۔ چنانچہ اس مقام پر بھی اس پر تنبیہ کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے تمہاری جنس میں سے بیبیاں بنائی ہیں۔ اگر غور سے کام لو تو اس میں تمہارے لئے دلائل قدرت موجود ہیں۔ اور یہی وہ فطری امر ہے جو میثاق الست میں قلوب کے اندر پیوست کیا گیا ہے۔ اس میثاق سے آپ کو یہی سبق پڑھایا گیا ہے اور اس پر جو ایک شبہ مشہور ہے۔ کیونکہ آجکل ہمارے دوستوں نے شبہات کا سبق پڑھ لیا ہے کہ ہم کو تو یہ عہد یاد نہیں کہ کب اور کس وقت لیا گیا اور جب یاد نہیں تو اس عہد سے فائدہ ہی کیا ہوا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کو اس عہد کی کیفیت بے شک یاد نہیں رہی۔ لیکن اس کا مقصود سب کو یاد ہے اور مطلوب مقصود ہی کا یاد ہونا ہے۔ کیفیت تعلیم و تعلم کا یاد رہنا مقصود نہیں۔ دیکھو جن لوگوں نے کبھی فارسی پڑھی ہے ان کو یہ محفوظ ہے کہ آمدن کے معنی آنا ہیں۔ کیونکہ آمدن کا سبق آج کل ہر شخص کو یاد ہے۔ لیکن اگر آپ ان سے یہ پوچھیں کہ آمدن کے معنی آپ کو کس دن اور اس جگہ پڑھائے گئے اور آمدنامہ آپ نے کون سے استاد سے پڑھا ہے تو ان سوالات کا جواب شاید ہزار میں ایک ہی آدمی دے سکے۔ کیونکہ یہ باتیں کسی کو محفوظ نہیں رہتیں تو کیا ان کے یاد نہ رہنے سے یہ کہا جائیگا کہ آمدنامہ پڑھنا فضول اور بیکار گیا ہرگز نہیں بلکہ ہر شخص یہ کہے گا کہ آمدنامہ پڑھنے سے مقصود صرف یہ تھا کہ اس کا مضمون یاد رہے۔ کیفیت تعلیم و تعلم کا یاد رہنا مقصود نہ تھا۔ اسی طرح ہم کہتے ہیں کہ میثاق الست سے مقصود یہ تھا کہ وجود صانع اور توحید صانع کا مضمون طبائع میں مرکوز ہوجائے۔ کیفیت تعلیم کا محفوظ ہونا مقصود نہ تھا۔ سو بحمد اللہ وجود اور توحید صانع فطرۃً

ہر شخص کے دل میں مرکوز ہے۔ اسی کا یہ اثر ہے کہ مصنوعات کو دیکھکر ایک جاہل بدوی بھی صانع کے وجود پر استدلال کرتا ہے۔ اس پر شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ آمدنامہ کی جو تم نے مثال دی ہے تو وہاں ہزار میں ایک آدمی تو ایسا نکلتا ہے جس کو کیفیت تعلیم بھی یاد ہوتی ہے۔ چنانچہ بعضے قوی الحافظہ اب بھی بتلا سکتے ہیں کہ ہم نے آمدنامہ کس سے پڑھا تھا۔ اور کس مکان میں پڑھا تھا۔ مگر میثاق الست کی کیفیت یاد رکھنے والا تو کئی ہزار میں بھی ایک نہیں ملتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ آپ سب کو اپنے اوپر قیاس نہ کیجئے۔ یہاں بھی بعضے قوی الحافظہ ایسے موجود ہیں جن کو اس عہد کی کیفیت اب تک یاد ہے۔ چنانچہ شیخ سعدیؒ اس طرف اشارہ بھی فرماتے ہیں[۵]

الست از ازل ہمچناں شاں بگوش بفریاد قالوا بلیٰ در خروش

(ازل سے الست بربکم کی آواز بدستور ان کے کان میں ہے۔ قالو بلیٰ کی فریاد کے ساتھ خروش میں ہیں۔

اس میں تو اجمالاً بتلایا گیا ہے کہ اس عہد کے یاد رکھنے والے اب بھی موجود ہیں اور بعض بزرگوں کے کلام میں اس سے زیادہ تفصیل موجود ہے۔

بدلیعہ درجہ تفسیرات صوفیہ [۵۶]

حضرات صوفیہ پر جو بعض تفاسیر کی وجہ سے اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ قرآن کی نئی نئی تفسیریں کرتے ہیں یہ معترضین کی غلطی ہے۔ صوفیہ نے ان باتوں کو تفسیر کے طور پر بیان نہیں کیا بلکہ محض تنظیر و تشبیہ کے طور پر بیان کیا ہے۔ اور صوفیہ کے معتقدین جو اس کو تفسیر سمجھتے ہیں وہ بھی غلطی کرتے ہیں۔ مثلاً اذھب الی فرعون انہ طغیٰ (اے موسیٰ فرعون کی طرف جائیے وہ سرکش ہو گیا) کے تحت میں صوفیہ نے لکھا ہے اذھب یا روح الی النفس فجاھدھا انھا قد طغت، کہ اے روح نفس کی طرف جا اور اس سے جہاد کر کے اس کو مغلوب کر کہ وہ حد سے نکلا جا رہا ہے۔ بعض ناواقفوں نے اس کو تفسیر سمجھ لیا پھر ان میں جو معتقد تھے وہ یہ کہنے لگے کہ قرآن میں موسیٰ علیہ السلام اور فرعون علیہ اللعنۃ

۵۔ حوالہ غایۃ النجاح صفحہ ۲۴ سطر ۲، التبلیغ صفحہ ۸۰

کا قصہ مذکور ہی نہیں ہے بلکہ موسیٰ سے مراد روح ہے اور فرعون سے مراد نفس۔ مگر یہ سراسر جہل ہے۔ واللہ صوفیہ کی یہ مراد ہرگز نہیں اور جو ان کی طرف یہ بات منسوب کرے وہ جھوٹا ہے بخدا قرآن میں موسیٰ و فرعون سے روح و نفس ہرگز مراد نہیں بلکہ اس میں موسیٰ علیہ السلام ہی کا قصہ فرعون کے ساتھ مراد ہے جو کہ ظاہری مدلول ہے۔ ورنہ اگر ظاہری مدلول مراد نہ ہوا۔ تو پھر قرآن سے نماز روزہ حج زکوۃ وغیرہ کچھ ثابت نہ ہو سکے گا۔ اور یہ وہی بات ہوگی جو ملحدین نے کہی ہے اور صوفیہ ملحد نہ تھے وہ الحاد سے بالکل بری تھے۔ بعض ملحدین نے یہ دعوی کیا ہے کہ قرآن میں صلوۃ سے مراد نماز شرعی نہیں بلکہ روح صلوۃ مراد ہے یعنی تعلق مع اللہ اسی طرح زکوۃ سے مراد زکوۃ شرعی نہیں بلکہ اس کی روح مراد ہے یعنی سخائے نفس اسی طرح تمام نصوص میں تاویل کی ہے اور کہا ہے کہ اعمال کا ایک ظاہر ہے ایک باطن علماء نے قرآن کو ظاہر پر محمول کیا ہے۔ ہم اس کو باطن پر محمول کرتے ہیں اور ان لوگوں نے مولانا رومیؒ کا ایک قول اپنی دلیل میں بیان کیا ہے ؎

پنج وقت آمد نماز اے رہنموں   عاشقاں ہم فی صلوۃ دائموں

کہ دیکھو مولانا فرماتے ہیں کہ عوام تو پانچ ہی وقت نماز پڑھتے ہیں اور عشاق ہمیشہ نماز ہی میں رہتے ہیں اور ظاہر ہے کہ صلوۃ شرعیہ کا تحقق دائما نہیں ہو سکتا کیونکہ اکل و شرب و بول و براز اور سونے کی حالت میں نماز ظاہری نہیں ہو سکتی تو وہ کونسی نماز ہے جس میں عشاق دائما مشغول رہتے ہیں۔ وہ روح نماز ہی تو ہے یعنی تعلق و حضور مع اللہ کہ کسی وقت ان کے دل سے جدا نہیں ہوتا میں کہتا ہوں کہ مولانا کے کلام سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ عشاق ظاہری نماز ادا نہیں کرتے بلکہ مولانا کے کلام کے معنی عشاق کے لئے دو نمازوں کا ثابت کرنا ہے پس انھوں نے اول یہ فرمایا ہے کہ عوام تو پانچ ہی وقت نماز پڑھتے ہیں اس کے بعد عشاق کی فضیلت بیان فرمائی ہے کہ وہ ہر وقت نماز میں رہتے ہیں۔ اس سے صاف سمجھا جاتا ہے کہ وہ ان پانچوں کو بھی ادا کرتے ہیں اور انہی پانچ پر اکتفا نہیں کرتے۔ بلکہ ہر دم نماز میں رہتے ہیں۔ اس سے یہ سمجھنا کہ مولانا نے عشاق سے نماز ظاہری کی نفی کی ہے۔ ان کے کلام کی تحریف ہے بلکہ مولانا نے اس کی ساتھ عشاق کے لئے ایک زائد بات بیان فرمائی ہے۔ جس کی وجہ سے ان کیلئے

دائماً مشغولی صلوٰۃ ثابت ہورہی ہے اور وہ زائد بات کیا ہے۔ وہ نماز کا شوق اور انتظار ہے مطلب یہ ہے کہ عوام تو نماز پڑھکر اس سے غافل ہوجاتے ہیں اور عشاق نماز کے بعد دوسری نماز کی فکر و انتظار میں بے تاب رہتے ہیں اور حدیث میں ہے کہ نماز کے انتظار میں لگا رہنے والا نماز ہی میں ہے۔ اس لئے عشاق ہر وقت نماز میں ہیں یعنی ان کو ہر وقت نماز کا ثواب ملتا رہتا ہے۔ اس سے یہ کہاں ثابت ہوا کہ عشاق کی نماز دوسری ہے وہ پانچ وقت کی یہ نمازیں نہیں پڑھتے۔ یہ تو مولاناؒ کے کلام سے استدلال کا جواب تھا۔ رہا ان کا یہ کہنا کہ اعمال کے لئے ایک ظاہر ہے ایک باطن۔ یہ مسلم لیکن اس سے یہ کیوں کر لازم آیا کہ اعمال کی صورت اور ظاہر مطلوب نہیں۔ دیکھو اس کی تو ایسی مثال ہے جیسے آپ کے بیٹے کا ایک ظاہر ہے یعنی قالب اور ایک باطن ہے۔ یعنی روح۔ کیونکہ انسان صرف ظاہر سے انسان نہیں بلکہ اپنی روح کے ساتھ انسان ہے۔ اگر روح نہ ہو تو یہ قالب مٹی میں دفن کرنے کے قابل ہے۔ لیکن کیا آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ صرف روح ہی مطلوب ہے اور قالب بالکل مطلوب نہیں۔ اگر یہ ہے تو پھر اپنے بیوی بچوں کو گلا گھونٹ کے ماردو۔ کیونکہ روح تو پھر بھی رہے گی اس کو تو گلا گھونٹنے سے موت نہ آئے گی۔ صرف قالب کو موت آئے گی تو کیا حرج ہے یہ تو مطلوب ہی نہیں۔ اس پر شاید آپ یہ کہیں کہ مطلوب تو روح ہی ہے۔ اور قالب مطلوب نہیں مگر چونکہ یہ روح ہمارے پاس بدون اس قالب کے نہیں رہ سکتی۔ اس لئے بدن بھی مطلوب ہے۔ جزاک اللہ بس یہی ہم کہتے ہیں کہ جس چیز کو آپ روح صلوٰۃ کہتے ہیں وہ روح آپ کو بدون نماز کی اس صورت و قالب کے ہرگز حاصل نہیں ہوسکتی وہ روح اسی صورت کے ساتھ لگی ہوئی ہے۔ اگر اسکو حاصل کرنا چاہتے ہو تو اس صورت کو لازم پکڑو ورنہ بدون اس کے جو شخص روح صلوٰۃ کے حصول کا مدعی ہو وہ یقیناً جھوٹا ہے یہ تو معتقدوں کی حالت تھی کہ انھوں نے صوفیہ کے ان اقوال کو تفسیر سمجھ لیا اور یہ کہنا شروع کردیا کہ مقصود صرف باطن ہی ہے۔ ظاہر مراد ہی نہیں۔ اور جو لوگ ان کے معتقد نہ تھے وہ ان پر فتویٰ لگانے لگے کہ صوفیہ ملحد ہیں کہ قرآن کے اندر تحریف کرتے ہیں۔ آیات کی تفسیر بالرائے کرتے ہیں یہ بھی غلطی پر ہیں۔ اور جو سچے معتقد اور محقق تھے انھوں نے یہ کہا کہ صوفیہ کی مراد تفسیر کرنا نہیں بلکہ مراد یہ

ہے کہ اے قرآن پڑھنے والے تو قرآنی قصوں کو محض قصہ سمجھ کر نہ پڑھ بلکہ ان سے سبق حاصل کر کیونکہ قرآن میں جو قصے مذکور ہیں وہ عبرت حاصل کرنیکے لئے بیان کئے گئے ہیں جیسا خود قرآن میں ارشاد ہے لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ۔ (ترجمہ ان انبیاء و امم سابقین کے قصہ میں سمجھ دار لوگوں کے لئے بڑی عبرت ہے یہ قرآن (جس میں قصے ہیں) کوئی تراشی ہوئی بات تو ہے نہیں کہ اس سے عبرت نہ ہوتی، بلکہ اس سے پہلے جو آسمانی کتابیں ہو چکی ہیں ان کی تصدیق کرنے والا ہے اور ہر ضروری بات کی تفصیل کرنیوالا (ہے اور ہدایت و رحمت ہے) واسطے ایمان والوں) پس جب تو موسیٰ علیہ السلام کے قصہ پر پہنچے تو اس سے یہ سبق حاصل کر کہ تیرے اندر بھی ایک چیز موسیٰ کے اور ایک چیز فرعون کے مشابہ ہے۔ یعنی روح اور نفس دوسری عبارت میں یوں کہو کہ انسان کے اندر دو قوتیں ہیں ایک داعی الی الخیر جو مشابہ موسے علیہ السلام کے ہے۔ دوسرے داعی الی الشر جو مشابہ فرعون ملعون کے ہے۔ پس تو بھی اپنی روح کو نفس پر غالب کر جس کا طریقہ مجاہدہ اور تبلیغ ہے پس تو نفس کو آیات الٰہیہ یاد دلا تاکہ اس کو خوف الٰہی پیدا ہو اور نافرمانیوں سے باز آجائے یہ علم اعتبار ہے کہ دوسرے کے قصہ کو اپنی حالت پر منطبق کر کے سبق حاصل کیا جائے۔ پس اس آیت سے روح و نفس کی حالت پر حکم کرنا استدلال کے طور پر نہیں بلکہ بطور اعتبار کے ہے۔ استدلال تو مفہوم لغوی سے ہوتا ہے ان طرق کے ساتھ جو اہل معانی و اصول نے بیان کئے ہیں اور اعتبار تشبیہ و اشارہ کے طور پر ہوتا ہے۔ اور ان دونوں کی اصل قرآن سے ثابت ہے۔ لیکن قرآن میں دلیل و استدلال کا لفظ صراحۃً نہیں آیا بلکہ اس کے مرادفات آئے ہیں۔ چنانچہ ارشاد ہے۔ قل ھاتوا برھانکم اور ارشاد ہے قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ (آپ کہیئے کہ تمہارے پاس کوئی دلیل ہے)

چونکہ برہان اور علم دلیل کے معنی میں ہے اس لئے اس کا نام استدلال رکھنا صحیح ہو گیا جیسے اقیموا الصلوٰۃ کے معنی یوں کہنا کہ حق تعالیٰ نے نماز کو فرض کیا ہے صحیح ہے حالانکہ اقیموا الصلوٰۃ میں اللہ اور فرض کا لفظ صراحۃً نہیں مگر اس کا قائم مقام موجود ہے۔ اور دوسرے طریق کا نام خود قرآن ہی میں اعتبار آیا ہے۔ چنانچہ ارشاد ہے فاعتبروا یا اولی الابصار اس سے اوپر بنی نضیر کے (جو یہود کا ایک قبیلہ ہے) جلاوطن کئے جانے کا قصہ مذکور ہے جس کے بیان کر لنے کے بعد یہ فرمایا ہے کہ اے بصیرت والو اس سے عبرت حاصل کرو یعنی اگر تم ایسی

حرکت کروگے جو ان لوگوں نے کی ہے تو اپنے واسطے بھی اس عذاب کو تیار سمجھو۔ اور یہی تو علم اعتبار ہے۔ کہ دو چیزوں میں مشابہت ہو تو ایک نظیر سے دوسری نظیر کا استحضار کیا جائے اور یہی عبرت حاصل کرنے کے معنے ہیں کہ دوسرے کی حالت کو اپنے اوپر منطبق کیا جائے کہ اگر ہم نے اس کے جیسے اعمال کئے تو ہمارا بھی وہی حال ہوگا جو اس کا ہوا ہے۔ رہا یہ سوال کہ جس طرح صوفیہ نے علم اعتبار کا استعمال کیا ہے کیا نصوص میں بھی ایسا استعمال آیا ہے تو میں کہتا ہوں کہ بحمد اللہ اس کی نظیر نصوص میں بھی موجود ہے۔ اور میں یہ بات خود نہیں کہتا بلکہ شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے قول سے میں اس کا ثبوت دیتا ہوں اور وہ اتنے بڑے محقق ہیں کہ بعض لوگوں نے ان کو غیر مقلد سمجھ لیا ہے کہ وہ ائمہ کی تقلید بھی نہ کرتے تھے۔ مگر یہ غلط ہے وہ مقلد ہی ہیں مگر مقلد محقق ہیں۔ لکیر کے فقیر نہیں۔ جیسے سالکین و مجذوبین کے سلوک و جذب میں مراتب ہیں۔ کہ بعض سالک مجذوب ہیں بعض مجذوب سالک ہیں بعض سالک محض ہیں بعض مجذوب محض ہیں۔ ایسے ہی تقلید و تحقیق کے بھی مراتب ہیں کہ بعض مقلد محض ہیں۔ بعض محقق محض ہیں۔ اور بعض مقلد محقق ہیں بعض محقق مقلد ہیں۔ تو شاہ صاحب مقلد محض نہ تھے بلکہ مقلد محقق تھے اسی لئے بعض کو ان پر غیر مقلدی کا شبہ ہوا تو اتنے بڑے محقق نے دو حدیثوں کے متعلق فوز الکبیر میں یہ لکھا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے علم اعتبار کا استعمال فرمایا ہے۔ صحیحین میں حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ تقدیر کا مسئلہ ارشاد فرمایا ما منکم من احد الا وقد کتب له مقعده من النار ومقعده من الجنة قالوا یا رسول اللہ افلا نتکل علی کتابنا وندع العمل۔ یعنی ہر شخص کا ٹھکانا جنت میں یا دوزخ میں پہلے ہی سے لکھ دیا گیا ہے۔ اس پر حضرات صحابہؓ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ پھر عمل کی کیا ضرورت ہے۔ حضورؐ نے فرمایا اعملوا فکل میسر لما خلق له اما من کان من اهل السعادة فسییسر لعمل السعادة واما من کان من اهل الشقاوة فسییسر لعمل الشقاوة ثم قرأ فاما من اعطیٰ واتقی وصدق بالحسنیٰ الآیۃ متفق علیہ (مشکوٰۃ شریف ص۱۱) کہ عمل کرتے رہو ہر شخص کے لئے وہ عمل آسان کر دیا گیا ہے جس کے لئے وہ پیدا ہوا ہے جو شخص اہل سعادت سے ہوگا اس کے لئے عمل سعادت آسان ہوگا۔ اور جو اہل شقاوت سے ہوگا اس کے لئے عمل شقاوت آسان ہوگا۔ اس کے بعد

آپؐ نے یہ آیت پڑھی فاما من اعطی واتقی وصدق بالحسنیٰ فسنیسرہ للیسریٰ واما من بخل واستغنیٰ وکذب بالحسنیٰ فسنیسرہ للعسریٰ ہ (ترجمہ آیت کا یہ ہے کہ جو شخص (اللہ کی راہ میں) صدقہ دے اور تقویٰ اختیار کرے اور اچھی بات (یعنی دین اسلام) کی تصدیق کرے تو ہم اس کے لئے راحت کی چیز (یعنی جنت) کا سامان کر دیں گے اور جو بخل کرے اور بے پروائی اختیار کرے اور اچھی بات (یعنی دین اسلام) کی تکذیب کرے ہم اس کے لئے تکلیف کی چیز (یعنی جہنم) کا سامان کر دیں گے ۱۲) اب اس پر سوال ہوتا ہے کہ اس آیت میں تقدیر کا ذکر کہاں ہے آیت کا مدلول تو یہ ہے کہ اعطاء و تقویٰ سے جنت آسان ہو جاتی ہے اور بخل و استغناء سے دوزخ آسان ہو جاتی ہے۔ اس کا جواب شاہ صاحبؒ نے یہ دیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بطور علم[عہ] اعتبار کے اس آیت کے مضمون سے حدیث کے مضمون پر استشہاد فرمایا ہے

عہ قال الشیخ مقابلۃ الاستغناء بالتقوی یشعر بان المراد بالاستغناء عدم المبالاۃ والغفلۃ ففیہ دلالۃ ان الغنی المذموم ہو ماکان مع الغفلۃ وعدم المبالاۃ وان التقوی حقیقۃ التفکر فان المقابل للاستغناء ہو التقوی بہذا المعنی ۱۲ وبہذا اسہل تفسیر قولہ تعالیٰ ہدی للمتقین ای الذین ہم فی فکر وخشیۃ ویتایدہذا التفسیر باللغۃ فان التقوی لغۃ الخوف والحذر ۱۲ اشرف

عہ قلت ولا یخفی ما فی ہذا الجواب من البعد والاسہل فی التوجیہ ان یقال فی معنی الآیۃ ان من اعطی واتقی وصدق بالحسنیٰ فہو الذی اردنا بہ التیسیر للیسریٰ ومن بخل واستغنی وکذب بالحسنیٰ فہو ممن اردنا بہ التیسیر للعسریٰ وہذا راجع الی قولہ صلی اللہ علیہ وسلم اعملوا فکل میسر لما خلق لہ ای وعملہ علامۃ لما کتب لہ من السعادۃ والشقاوۃ وہذا ہو الظاہر من الآیۃ لا ان الاعطاء والتقوی موثر فی تیسیر الیسریٰ او البخل والاستغناء فی عکسہ بل کل ذلک امارات وعلامات لما اراد اللہ بہ وقدرلہ من قبل والمیسر ہو اللہ تعالیٰ واللہ اعلم ۱۲۔ ثم لیس المقصود ترجیح توجیہ علی توجیہ بل المقصود اثبات ان العلماء الراسخین حکموا بکون علم الاعتبار من القرآن وبعد ان یحکموا بالباطل ۱۲ اشرف

اور مقصود تشبیہ دینا ہے کہ جیسے بواسطہ اعمال کے بعض کے لئے جنت اور بعض کیلئے دوزخ کو
آسان کر دیا ہے اسی طرح بواسطہ تقدیر کے بعض کے لئے اعمال صالحہ کو بعض کے لئے
معاصی کو آسان کر دیا ہے اور یہ تشبیہ محض توضیح کے لئے ہے کہ تقدیر سے تیسیر ویسی ہی
ہو جاتی ہے جیسی اس آیت میں تیسیر اعمال سے مذکور ہے۔ پس مقصود تشبیہ سے توضیح
ہے مشبہ کی اسی لئے تشبیہ میں شرط ہے کہ مشبہ بہ میں وہ صفت اوضح و اشہر ہو
گو اقوی نہ ہو اب یہاں سے تشبیہ کے متعلق ایک مشہور سوال کا بھی حل ہو گیا وہ یہ کہ
اللّٰھم صل علیٰ محمد و علیٰ اٰل محمد کما صلیت علیٰ ابراھیم و علیٰ اٰل ابراھیم
میں جو صلوٰۃ علیٰ رسول اللہ نبینا صلے اللہ علیہ و علیٰ آلہ و اصحابہ و سلم کو صلوٰۃ علیٰ ابراھیم
کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے تو اس پر بعض لوگوں کو شبہ ہوتا ہے صلوٰۃ ابراھیمیہ
کے افضل و اکمل ہونے کا صلوٰۃ محمدیہ سے اور منشاء اس کا وہی ہے کہ عام طور پر لوگوں نے
یہی سمجھ رکھا ہے کہ تشبیہ میں مشبہ بہ کا مشبہ سے اقویٰ و افضل ہونا شرط ہے۔ حالانکہ
یہ مقدمہ ہی غلط ہے۔ بلکہ صرف اوضح و اشہر ہونا ضروری ہے۔ افضل و اکمل ہونا ضروری نہیں
اور اس کی دلیل خود قرآن میں موجود ہے۔ فرماتے ہیں اللہ نور السموات والارض مثل
نورہ کمشکوۃ فیھا مصباح ط (اللہ تعالیٰ نور ہدایت دینے والا ہے آسمانوں اور زمین کا اس کے نور ہدایت کی حالت عجیبہ ایسی ہے کہ
جیسے ... ایک طاق ہے (اور) اس میں ایک چراغ رکھا ہے)
اس میں اللہ تعالیٰ نے اپنے نور کو چراغ کے نور سے تشبیہ دی ہے حالانکہ چراغ کے نور کو
نور حق سے کیا نسبت مگر بوجہ وضوح کے تشبیہ دی گئی ہے کیونکہ نور مصباح لوگوں کے
ذہن میں پہلے سے حاضر ہے۔ اس پر اگر یہ سوال ہو کہ لوگوں کے ذہن میں تو نور شمس و قمر بھی حاضر
ہے اور ان دونوں کا نور چراغ کے نور سے زیادہ قوی ہے تو ان کی ساتھ تشبیہ کیوں نہیں
دی گئی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ سورج اور چاند کا نور اگرچہ چراغ کے نور سے اقوی ہے۔ مگر
سورج میں ایک عیب یہ ہے کہ اس پر نگاہ نہیں جمتی اس کی ساتھ تشبیہ دی جاتی تو سامعین
کو شبہ ہوتا کہ شاید خدا کا نور بھی ایسا ہی ہوگا کہ اس پر نگاہ نہ جم سکے تو جنت میں بھی دیدار سے
مایوسی ہوتی اور قمر سے اس لئے تشبیہ نہیں دی کہ اس کے متعلق یہ بات مشہور ہے کہ نور القمر [ع]

ع اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ نور قمر کا مستفاد من الشمس ہونا تو اہل علم ہی میں مشہور اور چراغ کے نور (باقی بر صفحہ ۲۴۴)

مستفاد من نور الشمس تو اس کی ساتھ تشبیہ دینے میں اس کا شبہ ہوتا کہ نور حق بھی کسی سے مستفاد ہے۔ پھر چراغ میں ایک صفت شمس وقمر سے زیادہ یہ ہے کہ وہ دوسروں کو بھی منوّر ومنوِّر بنا دیتا ہے کہ ایک گھنٹہ میں ایک چراغ سے ایک لاکھ چراغ روشن ہو سکتے ہیں۔ اور اس کے نور میں کچھ کمی نہیں آتی اور شمس وقمر سے دوسروں کو صرف روشنی پہنچتی ہے۔ یہ نہیں ہوتا کہ دوسری شے نورانی بن کر کسی اور کو بھی منور کر سکے (اگر کہا جائے کہ آئینہ آفتاب یا چاند کے سامنے کیا جائے تو وہ خود بھی نورانی ہو جاتا ہے اور در و دیوار کو بھی منور کر دیتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ وہ محض واسطہ فی العروض ہوتا ہے واسطہ فی الثبوت نہیں ہوتا اور چراغ واسطہ فی الثبوت ہو جاتا ہے جیسا کہ نور حق واسطہ فی الثبوت ہوتا ہے) مگر یہ تشبیہ من کل الوجوہ نہیں کہ اس سے کوئی نعوذ باللہ دوسرا خدا تصنیف کرنے لگے مطلب صرف یہ ہے کہ نور حق دوسروں کو منوّر بھی کرتا ہے اور منوِّر بھی گو دوسروں کی تنویر اس درجہ کی نہ ہو اور یہ بات چراغ ہی میں ہے شمس وقمر میں نہیں ہے اور یہ سب نکات ہیں مقاصد نہیں ہیں ہر شے کو اپنی حد پر رکھنا چاہیئے اور چونکہ یہ نکات ہیں۔ اس لئے علماء سے ان کے پوچھنے کا بھی کسی کو حق نہیں۔ اگر وہ خود بتلا دیں تو ان کا احسان ہے۔ یہ چٹنی مربے ہیں اور دعوت پلاؤ زردہ کی ہوتی ہے چٹنی مربی کی دعوت

کا مستفاد ہونا دیا سلائی یا چقماق کی آگ سے ہر شخص کو مشاہد ہے اور خود نص میں اسکا ذکر ہے یکاد زیتہا یضیئ ولو لم تمسسہ نار ۱۲

میں پس میرے خیال میں نور قمر سے تشبیہ نہ دینے کی توجیہ کی جائے تو اچھا ہے کہ قمر میں محاق کا عیب ہے کہ کبھی ہلال ہے کبھی بدر کامل ہے کمال کے بعد زوال ہے ولیس نور اللہ کذلک

نیز اصل سوال کا جواب سہل یہ ہے کہ نور شمس وقمر دونوں میں یہ نقص ہے کہ اس سے روشنی حاصل کرنے میں کسی کے کسب وطلب واختیار کو دخل نہیں اور اللہ تعالیٰ کے نور سے استفادہ کرنے میں کسب و طلب وعمل کو دخل ہے کہ جو کوئی اپنے قلب کو مثل زجاجہ کو کب دری کے صاف وشفاف کرے اور اسمیں ذکر اللہ وعشق اور اخلاص کا زیت مبارک بھر لے تو نور حق سے مستفید ومنور ہو جائے گا ورنہ نہیں۔ پس اسکی مثال نور مصباح ہی سے اولی ہے جس سے استفادہ وتنور باختیار وطلب عبد ہے نہ بالاضطرار علاوہ ازیں یہ کہ نور شمس وقمر گو اقوی ہے مگر اسکی طرف انسان کی احتیاج اس قدر حاضر فی الذہن نہیں جس قدر نور مصباح کی احتیاج حاضر فی الذہن ہے کیونکہ شمس وقمر کا طلوع وغروب عادت کے موافق خود ہوتا رہتا ہے بہت سے آدمیوں کو اس کی طرف التفات بھی نہیں ہوتا اور نور مصباح کی ضرورت کی طرف ہر ایک کو التفات ہوتا ہے۔ رات کے وقت ہر شخص کو اس کی طلب ہوتی اور اس کی طرف التفات بھی ہوتا ہے۔ ہذا ما عندی وکل ذلک من قبیل النکات ولعل ہذا احسن واللہ تعالیٰ اعلم ۱۲ ظ

نہیں ہوتی وہ تو غذا کو لذیذ بنانے کے لئے ہے خود مقصود نہیں یہ تفصیل آیت کی تفسیر میں بھی جو استطراداً مذکور ہو گئی مجھے اس آیت کے ذکر سے صرف یہ مقصود تھا کہ اس میں نورِ حق کو نورِ مصباح سے تشبیہ دی گئی ہے۔ حالانکہ سب جانتے ہیں کہ نورِ مصباح کو نورِ حق سے کچھ نسبت نہیں۔ پس ثابت ہو گیا کہ تشبیہ کے لئے مشبہ بہ کا مشبہ سے اقوی ہونا لازم نہیں صرف اوضح و اشہر ہونا شرط ہے پس درود شریف میں بھی جو صلوٰۃ محمدیہؐ کو صلوٰۃ ابراہیمیہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اسکی بنا بھی اسی پر ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام پر خاص رحمت و صلوٰۃ کا نازل ہونا اہل ادیان میں مشہور تھا۔ پس اس تشبیہ سے یہ لازم نہیں آتا کہ صلوٰۃ ابراہیمیہؑ صلوٰۃ محمدیہؐ سے افضل و اکمل ہو۔ بہرحال شاہ صاحبؒ نے حدیث کی شرح میں علم اعتبار کی اصل قرآن سے بتلائی ہے۔ ایک حدیث تو یہ تھی جس کے متعلق بیان ہو چکا۔

دوسری حدیث مسلم میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بعض صحابہؓ نے دریافت کیا کہ یا رسول اللہ یہ اعمال جو لوگ کر رہے ہیں یہ پہلے سے مقدر ہو چکے ہیں کہ کون کیا کرے گا یا ہر شخص ابتداءً عمل کرتا ہے۔ حضورؐ نے فرمایا بل شئ قضی علیهم و مضی فیهم و تصدیق ذلک فی کتاب اللہ عز وجل و نفس وما سواها فالهمها فجورها و تقوٰها ۔ ترجمہ (اور قسم ہے انسان کی جان کی اور اس ذات کی جس نے اسکو درست بنایا پھر اسکی بدکرداری اور پرہیزگاری دونوں باتوں) کا اسکو القا کیا۔ کہ نہیں بلکہ یہ وہ اعمال ہیں جو ان کے لئے پہلے ہی سے مقدر ہو چکے ہیں۔ یہی وہ بات ہے جس کو ایک حدیث میں اس عنوان سے بیان فرمایا ہے جف القلم بما هو کائن۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مسئلہ کے ذکر میں بھی علم اعتبار کا استعمال فرمایا ہے یعنی حضورؐ فرماتے ہیں انتم فی عمل قد فرغ منه و تصدیق ذلک فی کتاب اللہ و نفس وما سواها کہ جو اعمال تم کر رہے ہو یہ وہ ہیں جن سے فراغت ہو چکی ہے۔ یعنی سب سے پہلے ہی مقدر ہو چکے ہیں۔ اس کے بعد آپؐ نے فرمایا کہ اس کی تصدیق قرآن میں موجود ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں و نفس وما سواها قسم ہے نفس کی اور اس ذات کی جس نے اس کو پیدا کیا۔ ما بمعنی من ہے

---

۵ حوالہ غایۃ النجاح صـ ۳۴۴ سـ ۱۱

اور یہاں نفس کے ساتھ قسم کو قسم بالرب پر جو مقدم کیا گیا ہے تو اس میں اشارہ ہو سکتا ہے اس امر کی طرف کہ من عرف نفسہ فقد عرف ربہ (جس نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچانا) کہ نفس بڑی چیز ہے یہ ہماری قسم کا مقسم بہ بننے کے قابل ہے تم اس کو پہچانو اگر اس کو پہچان لوگے تو ہم کو بھی پہچان لوگے چونکہ معرفت نفس وسیلہ ہے معرفت رب کا اس لئے نفس کی قسم کو مقدم کیا گیا جیسے مقدمہ ذکر میں مقدم ہوتا ہے گو مقصودیت میں موخر ہو اور یہ بھی نکتہ ہے کوئی علم مقصود نہیں۔

اس حدیث میں حضورؐ نے مسئلہ تقدیر کو بیان کرنے کے بعد صراحۃً یہ ارشاد فرمایا ہے کہ اس کی تصدیق کتاب اللہ کی اس آیت میں ہے پہلی حدیث میں یہ صراحت نہ تھی صرف اتنی بات تھی کہ آپؐ نے مسئلہ تقدیر کے بعد ایک آیت کی تلاوت کی تو وہاں اس بات پر کہ مسئلہ تقدیر کو اس آیت کے مضمون سے مناسبت حاصل ہے صرف قرینہ حالیہ تھا اور یہاں قرینہ مقالیہ موجود ہے مگر اب سوال یہ ہوتا ہے کہ اس آیت میں بھی تقدیر کے مسئلہ کا ذکر نہیں ہے بلکہ صرف یہ مضمون ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نفس کی اور خالق نفس کی قسم کھائی ہے اور اس کے ساتھ یہ ارشاد فرمایا کہ فالھمہا فجورھا وتقوٰہا کہ خدا نے نفس کو پیدا کر کے اس کو خیر و شر کا الہام کیا یعنی انسان کے نفس میں نیکی اور بدی کی دو طاقتیں فطرۃً رکھ دی ہیں اس سے مسئلہ تقدیر کی تائید و تصدیق کیونکر ہوئی۔

شاہ صاحبؒ نے یہاں بھی وہی جواب دیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں بھی علم اعتبار کے طور پر تشبیہ دی ہے کہ جس طرح فجور و تقویٰ کا القاء ہوا ہے اسی طرح اعمال کو مقدر بھی کر دیا ہے۔ پس بقول شاہ صاحب کے ان دو حدیثوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے علم اعتبار کا استعمال فرمایا ہے۔ بڑے شخص کے سر رکھ کر میں یہ کہہ رہا ہوں۔ خود اتنی بڑی بات نہیں کہتا کیونکہ یہ بڑا دعویٰ ہے۔ اور اگر کوئی شخص شاہ صاحبؒ کے قول کو نہ مانے تو میں اس سے کہوں گا کہ پھر وہ ان حدیثوں کی شرح کر دے۔ یقیناً ان حدیثوں اور آیتوں میں وہ کوئی وجہ ربط بجز اس کے جو شاہ صاحبؒ نے فرمایا بیان نہ کر سکے گا یہ شاہ صاحبؒ کا علم وہبی ہے۔ میں نے ان حدیثوں کا ایسا حل کسی کے کلام میں نہیں دیکھا۔ اب شاہ صاحب سے

بڑے سے اس کو نقل کرتا ہوں وہ ابن عباس رضی اللہ عنہ ہیں ان سے بھی علم اعتبار کا استعمال منقول ہے چنانچہ آیت اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَسَالَتْ اَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا فَاحْتَمَلَ السَّيْلُ زَبَدًا رَّابِيًا (ترجمہ اللہ تعالیٰ نے آسمان سے پانی نازل فرمایا پھر ...) کی تفسیر میں ابن عباس نے فرمایا ہے

یرید بالماء الشرع والدین وبالاودیۃ القلوب

کہ یہاں پانی سے شرع اور دین اور اودیہ سے (بطور تشبیہ کے) قلوب مراد ہیں۔ صاحب روح المعانی نے اس کو نقل کر کے اس پر اعتراض کیا ہے کہ یہ تو صوفیہ کی تفسیر کے مثل ہے۔ ابن عباسؓ ایسی تفسیر نہیں کر سکتے۔ اس لئے یہ روایت غیر صحیح معلوم ہوتی ہے۔ پھر بعد تسلیم صحت کے یہ توجیہ کی ہے انما قصد ان قولہ تعالیٰ کذلک یضرب اللہ الحق والباطل معناہ الحق یتقرر فی القلوب الخ

اور میں نے مسائل السلوک میں یہ توجیہ کی ہے کہ ان صح ذلک فمقصود الحبر منہ الاشارۃ

اسی طرح ابن عباس نے اعلموا ان اللہ یحیی الارض بعد موتہا کی تفسیر میں فرمایا ہے لین القلوب بعد موتہا والا فقد علم احیاء الارض مشاھدۃ۔

یعنی یہاں ارض سے مراد مردہ قلوب ہیں کہ اللہ تعالیٰ مردہ دلوں کو زندہ کر دیتے ہیں۔ ورنہ زمین کا حال تو سب کو معلوم ہے (یعنی اس کی حالت بتلانے کا اتنا اہتمام ضروری نہ تھا) یہ بھی علم اعتبار ہی ہے۔ اور والا فقد علم احیاء الارض مشاھدۃ سے تفسیر مشہور کی نفی کرنا مقصود نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ اے مخاطب تجھ کو اس آیت میں ظاہری مدلول پر اکتفا نہ کرنا چاہیئے کیونکہ وہ تو ظاہر ہی ہے۔ بلکہ اس سے قلوب کی حالت کی طرف انتقال کرنا چاہیئے کہ دلوں کی بھی وہی حالت ہے جو زمین کی حالت مشاہد ہے اور یہ روایات میرے رسالہ مسائل السلوک میں مذکور ہیں ان آثار وغیرہ سے یہ ثابت ہو گیا کہ علم اعتبار صوفیہ کی بدعت نہیں بلکہ نصوص میں اس کی اصل موجود ہے پس جو لوگ علم اعتبار کی رعایت کرنے میں صوفیہ پر زندقہ والحاد کا فتویٰ لگاتے ہیں وہ غلطی کرتے ہیں۔ ہاں جو شخص اس کو قرآن کی تفسیر سمجھے اس کے زندقہ والحاد

نالے (ہوکر) اپنی اپنی مقدار کے موافق چلنے لگے پھر وہ سیلاب خس و خاشاک کو بہا لایا جو اس پانی کے اوپر رہا تھا)

میں ہم کو بھی کلام نہیں۔ بہرحال علم اعتبار کی حقیقت یہ ہے کہ ایک مشبہ کو دوسرے مشبہ سے واضح کیا جائے ثابت نہ کیا جائے بلکہ مشبہ ثابت بدلیل آخر ہے۔ اور یہ نہ مجاز میں داخل ہے خواہ مجاز مرسل ہو خواہ استعارہ کیونکہ مجاز میں موضوع لہ کے مراد نہ ہونے پر قرینہ ہوتا ہے اس لئے غیر موضوع لہٗ مراد ہوتا ہے اور یہاں نہ موضوع کے غیر مراد ہونے کا کوئی قرینہ ہے نہ غیر موضوع لہٗ مراد ہے اور نہ یہ کنایہ میں داخل ہے۔ کیونکہ کنایہ میں معنی موضوع لہ متروک نہیں ہوتے بلکہ کلام کا مدلول اصلی وہی موضوع لہ ہوتا ہے مگر مقصود اس کا لازم یا ملزوم ہوتا ہے جیسے طویل النجاد کہ اس میں مدلول وضعی متروک نہیں۔ مدلول کلام وہی ہے مگر مقصود طویل القامۃ ہے کیونکہ طویل النجاد کے لئے طویل القامۃ لازم ہے اور اعتبار میں وہ معنی نہ مقصود ہے نہ مدلول کلام ہے۔ پس یہ اعتبار گویا قیاس تصرفی ہے اور مشابہ ہے قیاس فقہی کے مگر عین قیاس فقہی نہیں کیونکہ قیاس فقہی میں علت جامعہ موثر ہے حکم مقیس میں اس لئے وہ حکم منسوب الی القیاس ہوتا ہے یہاں یہ بھی نہیں صرف مقیس مقیس میں تشابہ ہے اور اس مشابہت کو حکم میں کوئی اثر نہیں بلکہ وہ حکم خود مستقل دلیل سے ثابت ہے یہ حقیقت ہے علم اعتبار کی۔ پس صوفیہ تو اس کے حدود سے نہیں نکلتے کیونکہ وہ معانی منقولہ کے نہ مدلولیت کے منکر ہیں نہ مقصودیت کے اور جہلا رصوفیہ خود ان کے مدلولیت ہی کے منکر ہیں اور جدید تعلیم یافتہ مدلولیت کے تو منکر نہیں مگر مقصودیت کے نافی ہیں بلکہ مقصود معانی سیاسیہ ہی کو سمجھتے ہیں۔ ان سب فرقوں کے سب فرقوں کو اچھی طرح سمجھ لو۔

بدگمانی رفع اشکال بر تحقیق امراض طالب[۵]

بعض مولویوں نے فتویٰ لگا دیا کہ مشائخ بدگمانی سے مسلمانوں پر امراض قلبیہ کا حکم لگاتے ہیں اور بدگمانی حرام ہے نص میں موجود ہے ان بعض الظن اثم۔ واجتنبوا کثیرا من الظن ترجمہ بہت سے گمانوں سے بچا کرو کیونکہ بعضے گمان گناہ ہوتے ہیں مگر میں کہتا ہوں "سخن شناس نہ دلبرا خطا ایں جاست"۔ بات یہ ہے کہ ان بعض الظن اثم کو پڑھا تم نے مگر سمجھا ہے مشائخ ہی نے۔ کیونکہ تمہارے پاس صرف الفاظ ہیں اور ان کے پاس معانی ہیں۔ اب سمجھئے کہ اہل اللہ نے اجتنبوا کثیرا

۵؎ حوالہ الجمعین (التبلیغ ع۲۲) ص۱۹ تا ص۲۱ بحر ص۲۱ تا ص۲۳۔

من الظن   کی حقیقت کو سمجھا ہے اور ہم نے محض الفاظ پڑھے ہیں۔ کیونکہ
انھوں نے اس کی علت تلاش کی اور گو بلا ضرورت علل کا تلاش کرنا جائز نہیں۔ مگر مجتہدین کو
تعدیہ احکام کے لئے تتبع علل جائز ہے اور مشائخ محققین بھی مجتہد ہوتے ہیں ان کو علّت تلاش
کرنے کی ضرورت تھی کیونکہ انھوں نے اصلاح خلق کا بیڑا اٹھایا ہے جس کے لئے طریق اصلاح کو
مدون کرنا ضروری تھا تو انھوں نے سمجھا کہ حرمت ظن کی علّت تحقیر ہے کہ کسی کو حقیر سمجھکر اس کی ساتھ
بدگمانی نہ کرو۔ اور اگر تحقیر نہ ہو بلکہ اصلاح کی غرض سے بدگمانی کی جائے تو وہ جائز ہے۔ مثلاً طبیب
نبض دیکھ کر مریض سے یہ کہے کہ تم عنین ہو اور شاید تم نے فلاں حرکت کی ہے یا یہ کہے کہ تم کو سوزاک
ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تم ناجائز افعال کے مرتکب ہوئے ہو تو یہ بدظنی جائز ہے۔ کیونکہ
اس کا منشا تحقیر نہیں بلکہ طریق علاج کو معین کرنا مقصود ہے اب اگر بیمار انکار بھی کرے تب بھی
طبیب احتیاطاً اسی مرض کا علاج کرتا ہے جو اس نے سمجھا ہے اب میں آپ سے پوچھتا ہوں کیا
یہ ظن حرام ہے ہرگز نہیں۔ پھر مشائخ کا ظن حرام کیوں ہے وہ بھی اصلاح و معالجہ ہی کی غرض سے
ظن کرتے ہیں۔ رہی تحقیر سو بخدا محقق تو کتے کو بھی اپنے سے بدتر نہیں سمجھتا۔ مسلمانوں کو تو وہ کیونکر
حقیر سمجھے گا گو وہ دھمکاتے بھی ہیں اور کبھی تعلیم و تادیب کی غرض سے سزا بھی دیتے ہیں مگر ان کی اس
وقت وہ حالت ہوتی ہے جو حالت اس بھنگی کی ہوتی ہے جسے بادشاہ نے حکم دیا ہو کہ شاہزادے
کے بنو بید لگائے یقیناً حکم شاہی کی وجہ سے وہ شاہزادے کے بید لگائے گا مگر اپنی افضلیت
اور شاہزادے کی مفضولیت کا اسے وسوسہ بھی نہ گذرے گا بلکہ بید لگاتے ہوئے بھی وہ
شاہزادے ہی کو افضل سمجھے گا اور بیحد شرمندہ ہوگا۔ بتلائیے جس شخص کی حالت ظن کے وقت
میں یہ ہو کیا اس کا ظن حرام ہو سکتا ہے کبھی نہیں۔ یہ تو ان بعض الظن اثم
سے استدلال کا جواب تھا۔ اب ایک اشکال اور باقی رہا۔ یہ کہ بعض دفعہ مشائخ طالبین سے
واقعات پوچھتے ہیں کہ بتلاؤ تم نے کیا کیا گناہ کئے ہیں۔ علماء قشر کہتے ہیں کہ یہ گناہوں کا افشاء
ہے اور افشاء معصیت حرام ہے۔ میں کہتا ہوں کہ بلا ضرورت حرام ہے اور ضرورت سے جائز
ہے۔ جیسے ستر کا کھولنا بلا ضرورت حرام ہے۔ اور طبیب کے سامنے بضرورت کھولنا جائز ہے
اسی طرح طبیب کو واقعات پوچھنا بھی جائز ہے۔ مثلاً وہ مریض سے یہ سوال کرے کہ تم اپنی بیوی پر

کبھی ظاہر میں بھی کیا یا نہیں، ورنہ فاسد ہوئے تو کس طرح ہوئے ہو رغبت سے یا بے تکلف تصور کرکے اور طبیعت کو بھی لگی بگڑی گو
وعلی ہذا القیاس۔ تو یہ اختیار جائز نہیں بلکہ ضرورت کا سوال ہے جس کے بغیر طبیب معالجہ نہیں کر سکتا۔ اسی طرح شیخ کو طالب
کی تحقیق حالات کرنے کی ضرورت ہے تاکہ ان کو معلوم ہو جائے کہ اس شخص میں کون کون سے امراض غالب ہیں تاکہ ان کا علاج کیا جائے
میں بھی اس اعتراض سے مدت تک چپکے رہا مگر پھر بخاری کی ایک
حدیث سے معلوم ہوا کہ بضرورت تتبع عورات جائز ہے۔ حدیث میں ہے کہ رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم نے واقعۂ افک میں نزول وحی سے پہلے حضرت عائشہؓ سے فرمایا اما بعد
یا عائشۃ انہ بلغنی عنک کذا وکذا فان کنت بریئۃ فسیبرئک اللہ وان کنت
الممت بذنب فاستغفری اللہ وتوبی الیہ فان العبد اذا اعترف ثم تاب
تاب اللہ علیہ (بخاری حدیث افک) (اے عائشہؓ مجھ کو ایسی ایسی خبر پہنچی ہے
اگر تم بری ہو تو اللہ تعالیٰ ضرور تمہاری برأت ظاہر کریں گے اور اگر تم سے کچھ گناہ ہو گیا ہے
تو استغفار و توبہ کر لو ۱۲) حضورؐ نے یہاں واقعہ کو نقل کرکے اس کے صدور و عدم صدور
کی تحقیق فرمائی اور دونوں شقوں کا حکم ظاہر فرما دیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ مصلح کو واقعات
دریافت کرنا جائز ہے۔ یہ تو اعتراضات کا جواب تھا۔ رہا یہ سوال کہ امراض قلب تو
مخفی ہوتے ہیں ان کا علم مشائخ کو کیونکر ہوتا ہے۔ کیا ان پر وحی نازل ہوتی ہے۔
اس کا جواب یہ ہے کہ نہیں وحی تو نازل نہیں ہوتی۔ بلکہ بعض دفعہ تو اشارات و کنایات
سے باطن کا حال معلوم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ظاہر و باطن میں باہم بہت تعلق ہے
اور کبھی فراست سے صورت دیکھ کر پہچان لیتے ہیں کہ یہ شخص فلاں گناہ میں مبتلا ہے۔ حضرت عثمان رضی
اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ ان کی مجلس میں ایک شخص نظر بد کرکے حاضر ہوا تو آپ نے مجملاً سب کو فرمایا
کہ لوگوں کا کیا حال ہے۔ ہمارے پاس ایسی حالت میں آتے ہیں کہ ان کی آنکھوں سے زنا ٹپکتا ہے
یہ فراست کاملہ تھی اور اہل اللہ کو اس کا بڑا حصہ عطا ہوتا ہے۔ حدیث میں بھی وارد ہے اتقوا فراسۃ
المومن فانہ ینظر بنور اللہ (مومن کی فراست سے بچو وہ اللہ کے نور سے دیکھتا ہے) غالباً حضرت شیخ عبدالحقؒ نے لکھا ہے
کہ ایک شخص ہمارے زمانہ میں ایسا صاحب فراست ہے کہ صرف صورت دیکھ کر نام بتلا دیتا ہے
کیونکہ صورت میں اور نام میں خاص تناسب ہوتا ہے جس کو صاحب فراست صحیح دریافت کر سکتا ہے۔

مگر ایسی اعلیٰ فراست واقعی قابل حیرت ہے۔ باقی گفتگو اور تحریر سے اندرونی امراض کا حال معلوم کرلینا یہ تو اب بھی بہت سوں کو حاصل ہے گو میں مشائخ میں سے نہیں ہوں مگر الحمدللہ مشائخ کا معتقد ہوں۔ ان کی برکت سے مجھے بھی حق تعالیٰ نے اتنی فہم عطا فرمائی ہے کہ طرز گفتگو سے مجھے انداز طبیعت معلوم ہوجاتا ہے اور ایسا یقین طور پر معلوم ہوجاتا ہے کہ میں یہ تو دعویٰ نہیں کرسکتا کہ یقین کا درجہ ہوتا ہے ورنہ تو ظن ہی کا ہوتا ہے مگر ظن مرجوح نہیں بلکہ ظن غالب۔ ابھی چند روز ہوئے ایک شخص نے مجھے خط لکھا جس میں اپنے بیٹے کی بہو کے مرنے پر اس عنوان سے صدمہ ظاہر کیا تھا کہ اس سترہ سالہ نوخیز کی جوان موت کا بہت بڑا صدمہ ہے۔ میں سترہ سالہ نوخیز کے لفظ سے سمجھ گیا کہ اس شخص کو اپنی بہو سے نفسانی محبت ہے۔ میں نے جواب میں اس کو متنبہ کیا کہ تم توبہ کرو تم کو اپنی بہو سے ناجائز محبت ہے۔ اب چاہے کوئی اس کو بدگمانی کہے مگر مجھے تو اس لفظ سے یہ مرض ایسا کھلا ہوا معلوم ہوا کہ جیسے طبیب کو قارورہ سے بخار۔ چنانچہ اس شخص نے جواب میں اس کا انکار نہیں کیا اور بحمداللہ میں نے تجربہ کیا ہے کہ امراض باطنہ کے متعلق میری سو تجویزوں میں سے اگر سو پوری نہیں تو ننانوے تو ضرور صحیح ہوئی ہیں جن میں سے اکثر کا اقرار تو خود مریض نے کیا، اور بعض کا ثبوت واقعات سے ہوگیا۔ البتہ ایسا ادراک بدون دلیل شرعی کے حجت نہیں۔

بدیعہ جواب شبہ بر حدیث المرء فی الصلوٰۃ مادام ینتظر

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے المرأ فی الصلوٰۃ مادام ینتظر الصلوٰۃ فذلکم الرباط فذلکم الرباط فذلکم الرباط یعنی نماز کے انتظار میں رہنا بھی حکماً نماز ہی میں رہنا ہے جس شخص نے صبح کی نماز پڑھ لی اور نیت یہ ہے کہ ظہر کی نماز بھی پڑھوں گا وہ اسی وقت سے منتظر صلوٰۃ ہے۔ اس پر شاید کسی کو شبہ ہو کہ صبح کی نماز پڑھ کر تو ہم بہت سے کاموں میں مشغول ہوجاتے ہیں کوئی تجارت وزراعت میں مشغول ہوتا ہے کوئی کھانے پکانے کے سامان میں اور قاعدہ ہے النفس لاتتوجہ الی شیئین فی آن واحد کہ نفس ایک آن میں دو طرف توجہ نہیں کرسکتا تو صبح سے ظہر تک انتظار کا تحقق کہاں ہوا جبکہ درمیان میں بہت سا وقت اسی حالت میں گذرا ہے کہ ظہر کی نماز کا خیال بھی نہیں آیا۔ اس کا جواب ایک تو یہ ہے کہ آن واحد میں دو

مجالس الرابعۃ (التبلیغ، مجلد ، صفحہ ،

چیزوں کی طرف توجہ محال نہیں یعنی محال عقلی نہیں گو مستبعد ہو مگر آج کل یہ بھی ایک حماقت ہے کہ محال عادی کو محال عقلی سمجھتے ہیں۔ رامپور میں ایک صاحب سے معراج کے مسئلہ پر گفتگو ہوئی وہ کہنے لگے کہ معراج کا مسئلہ سمجھ میں نہیں آیا یہ تو محال ہے۔ میں نے کہا آپ اس کے استحالہ پر دلیل قائم کیجئے۔ کہنے لگے اس کی کوئی نظیر نہیں ملتی۔ میں نے کہا عدم نظیر سے استحالہ پر استدلال نہیں ہو سکتا۔ بہت سے بہت عدم وقوع پر استدلال ہوگا اور عدم وقوع سے استحالہ ثابت نہیں ہو سکتا اور اگر نظیر بتلا دی جائے تو وہ بھی ایک واقعہ ہوگا اگر وہ محتاج دلیل نہیں تو معراج ہی کے واقعہ کو بلا دلیل مان لیجئے، اگر وہ بھی محتاج دلیل ہے تو تسلسل لازم آئیگا جو محال ہے۔ اسلئے نظیر کا مطالبہ فضول ہے۔ آجکل یہ بھی ایک غلطی ہے کہ نظیر کو دلیل سمجھتے ہیں۔ لوگوں کو علم سے مس ہی نہیں رہا کہ دلیل کو دلیل نہیں سمجھتے غیر دلیل کو دلیل کہتے ہیں چنانچہ میرے اس جواب پر وہ صاحب کہنے لگے کہ تسلی نہیں ہوئی۔ میں نے کہا آپ کی تسلی تو جب ہو کہ یہاں سے اڑوں اور آپ کے سامنے آسمان پر جاؤں مگر شاید اس وقت بھی تسلی نہ ہوتی۔ بلکہ خود ان کی معراج ہوتی تو تسلی ہوتی ـــــ اور ممکن ہے اس وقت بھی تردد رہتا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ایک قوم کی بابت فرمایا ہے۔ ولو فتحنا علیھم بابا من السماء فظلوا فیہ یعرجون لقالوا انما سکرت ابصارنا بل نحن قوم مسحورون ہ کہ اگر یہ لوگ آسمان کے دروازوں میں بھی چڑھ جائیں جب بھی ان کو اپنے اوپر نظر بندی یا سحر کا شبہ ہوتا۔ غرض مجھے اول تو اس قاعدہ ہی میں کلام ہے۔ میں ایک آن میں دو طرف توجہ ہونے کو محال عقلی نہیں سمجھتا۔ چنانچہ مولوی فضل حق صاحب خیر آبادی کی نسبت سنا گیا ہے کہ وہ ایک وقت میں تین کام کرتے تھے۔ درس بھی دیتے شطرنج بھی کھیلتے اور تصنیف بھی کرتے رہتے۔ حالت یہ تھی کہ جبتک طالب علم پڑھتا رہتا تصنیف کرتے رہتے اور اسی درمیان میں شطرنج کا مہرہ بھی بدل دیتے اور جب وہ عبارت سے فارغ ہوتا تصنیف بند کر کے اس کی تقریر کر دیتے شاید کوئی یہ کہے کہ یہ تو ایک آن میں تین کام نہ ہوئے بلکہ ایک آن میں ایک کام ہوا تو اس کا جواب ظاہر ہے کہ گو ظہور عمل کا جدا آن میں ہوا مگر یہ کام ایسے ہیں کہ ایک آن کی توجہ میں نہیں ہو سکتے اس لئے لازم ہے کہ ان کی توجہ تینوں کاموں پر ساتھ ساتھ رہتی تھی۔ اور یہ محال کیونکر ہو سکتا ہے جب کہ ہم دیکھتے ہیں کہ آپ نماز کے اندر دکان کا حساب

بھی کرتے ہیں۔ تو جیسے یہ ہو سکتا ہے۔ اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ تجارت کی حالت میں آپ نماز میں لگے رہیں۔ چنانچہ ارشاد ہے رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَّلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ وَاِقَامِ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاءِ الزَّكٰوةِ (جن کو اللہ کی یاد سے اور (بالخصوص) نماز پڑھنے سے اور زکوٰۃ دینے سے نہ خرید غفلت میں ڈالنے پاتی ہو اور نہ فروخت ۱۲) آپ کو نماز تجارت سے مشغول نہیں کرتی ان کو تجارت نماز اور ذکر اللہ سے مشغول نہیں کرتی۔ مگر شاید آپ یہ کہیں کہ یہ تو وہ کر سکتا ہے جو ایسا ذاکر شاغل ہو کہ ذکر اللہ اس کے دل میں سرایت کر گیا ہو۔ عوام سے تو ایسا نہیں ہو سکتا۔ گویا ان کے نزدیک عوام انتظار صلوٰۃ سے اور دوام فی الصلوٰۃ کی فضیلت سے محروم ہیں۔ مگر یہ دعویٰ بلا دلیل ہے۔ الحمد للہ اس اشکال کو رفع کرنا اللہ تعالیٰ نے مجھے سمجھا دیا وہ اس طرح کہ اول یہ مقدمہ سمجھ لو کہ ایمان ہر وقت فرض ہے۔ اور مومن ہر وقت مومن ہے۔ اس کی کوئی ساعت ایمان سے خالی نہیں، حالانکہ ایمان کی حقیقت تصدیق بالقلب ہے۔ اب اگر دوام ایمان کے معنی یہ ہیں کہ اس تصدیق کا ہر وقت استحضار رہے تو ظاہر ہے کہ ہر وقت اس کا استحضار نہیں ہوتا۔ معلوم ہوا کہ دوام کے کوئی اور معنی بھی ہیں پس سمجھو کہ دوام ایمان کے معنی یہ ہیں کہ ایک بار تصدیق کا استحضار کر کے پھر اس کی ضد کا استحضار نہ ہو جب تک ضد کا استحضار نہ ہو گا۔ اس وقت تک اس استحضار کو باقی سمجھا جائے گا اور یہ شخص ہر ساعت میں مومن ہے۔ یہ تو شرعی مثال ہے جس سے دوام کے یہ معنی معلوم ہوئے اور محسوسات میں بھی اس کی چند مثالیں ہیں مثلاً مشی فعل اختیاری ہے اور ہر قدم کا اٹھانا فعل اختیاری اور ہر فعل اختیاری مسبوق بالقصد ہوتا ہے مگر کیا ہر قدم پر قصد جدید ہوتا ہے ہرگز نہیں اگر ایسا ہو تو مشی دشوار ہو جائے۔ لامحالہ یہی کہا جائے گا کہ ابتدا میں جو ایک بار قصد کیا ہے وہی اخیر تک مستمر ہے علیٰ ہذا ستار بجانے والے کا ہر نقرہ فعل اختیاری ہے اور فعل اختیاری مسبوق بالقصد ہے۔ مگر یہاں بھی ہر نقرہ پر قصد جدید نہیں ہو سکتا ورنہ ستار بجانا دشوار ہو جائے اور یقیناً خراب بجے گا پس یہاں بھی یہی کہا جائے گا کہ ایک ہی قصد اخیر تک مستمر ہے۔ غرض شرعیات سے اور محسوسات سے ہر طریقہ سے یہ مسئلہ ثابت ہو گیا کہ ایک ہی قصد مستمر ہو سکتا ہے۔ اب سمجھئے کہ جس شخص نے صبح کی نماز پڑھی ہے اور اسی وقت دل میں ارادہ ہے کہ ظہر بھی پڑھوں گا تو اس کا یہ قصد مستمر کیوں نہ ہو گا گو درمیان میں استحضار نہ رہے۔

بدلیعہ انواع مرابطہ نفوس ؎

ارشاد ہے ورابطوا جس کے معنی واظبوا ودادوموا علی الاعمال یعنی صرف ایک دفعہ صبر و مصابرت کافی نہیں ہے بلکہ اس کے مقصود یا بدلوں پر کہ عمل ہے مواظبت کی ضرورت ہے۔ اب سمجھئے کہ مرابطہ کے انواع بہت ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ نفس کی اقسام مختلف ہیں۔ کسی کا نفس امارہ ہے۔ کسی کا لوامہ۔ کسی کا مطمئنہ۔ مگر صوفیہ نے مرابطہ کی تفصیل زیادہ تر نفس امارہ کے متعلق بیان کی ہے۔ میں نے نفس مطمئنہ اور نفس لوامہ کے اعتبار سے اس میں کچھ زیادات کی ہیں جن سے صوفیہ نے تعرض نہیں کیا۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ مرابطہ کی صورت کبھی بہلانے پھسلانے کی شکل میں ہوتی ہے۔ کبھی ڈانٹ ڈپٹ کی شکل میں۔ تو جو نفس مطمئنہ ہے اس کی ساتھ ڈانٹ ڈپٹ کا برتاؤ نہیں کیا جاتا۔ بلکہ اس کی ساتھ اجر و فضائل یاد دلا کر بہلانے پھسلانے کا معاملہ ہوتا ہے جس کا نام مواعدہ ہے۔ کیونکہ نفس مطمئنہ تو خود ہی عمل کا طالب ہے اور مجاہدات سے اس کے اندر عمل کا شوق پیدا ہو گیا ہے۔ مگر کبھی بشریت کی وجہ سے سستی کرنے لگتا ہے تو اس وقت اس کو ترغیب اور مواعدہ کی ضرورت ہوتی ہے اور نفس مطمئنہ کو جو مطمئنہ کہا جاتا ہے اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ آتش محبت سے خالی ہے بلکہ ان کی حالت یہ ہوتی ہے کہ اندر اندر جلتے بھنتے رہتے ہیں گو ظاہر میں ہنستے پھرتے ہیں نواب شیفتہ نے ان کی حالت کو خوب بیان کیا ہے ؎

نوائے افسردہ دل زاہدیکے دربزم رنداں شو — کہ بینی خندہ برلب ہا و آتش پارہ در دلہا

(تو اے خشک زاہد ذرا رندوں کی بزم میں جا کر دیکھ کہ ان کے لب پر ہنسی ہوگی اور دل میں آگ بھری ہوئی ہے ۱۲ ظ)

اور ایک نفس لوامہ ہے جو کبھی برے کام بھی کرتا ہے مگر پچھتاتا بھی ہے اس کے ساتھ مسامحت کا معاملہ کیا جاتا ہے یعنی اس کو نرمی سے تنبیہ کی جاتی ہے کیونکہ وہ تو خود ہی اپنی حرکات پر نادم ہے اور توبہ کر کے عمل کا اہتمام کر رہا ہے۔ اور ایک نفس ہے امارہ جو گناہوں سے رکتا ہی نہیں اس کی

؎ حوالہ المرابطہ (التبلیغ ۴۸) صفحہ ۱ تا ۲۔

سختی کا معاملہ کیا جاتا ہے صوفیہ نے اسی کے معاملہ کو زیادہ بیان کیا ہے پس نفس امارہ کو دوام عمل اور مواظبت کا عادی بنانے کا طریقہ یہ ہے کہ اوّل تو اس سے ہر دن صبح ہی کو شرطیں کر لو کہ تجھ کو آج اس طرح عمل کرنا پڑے گا اس کا نام ہے مشارطہ پھر دن بھر اس کی نگہداشت رکھو کہ شرط کے موافق عمل کر رہا ہے یا نہیں اس کا نام ہے۔ مراقبہ پھر رات کو دن بھر کا اعمال کا حساب لو کہ آج کیا کیا کام کئے اور شرط پوری کی یا نہیں اس کا نام ہے محاسبہ۔ اب حساب کرنے سے اگر یہ معلوم ہوا کہ شرط کی خلاف ورزی ہوئی ہے تو اس کو کسی ایسی مشقت کی سزا دو جس سے اس کی اصلاح ہو اس کا نام ہے معاقبہ پھر جو اس کی سستی سے اس نے کوتاہی کی ہے اس کے تدارک کیلئے اس پر کچھ جرمانہ مقرر کرو۔ کبھی نفلیں زیادہ بڑھا دو۔ کبھی روزہ لازم کر دو کبھی صدقہ خیرات بڑھا دو اس کا نام ہے معاہدہ۔ اس کے بعد اس کی نافرمانی پر اس پر ملامت کرو اور تدارک پر آمادہ کرو اس کا نام ہے معاتبہ۔ اور اگر محاسبہ کے وقت یہ معلوم ہو کہ نفس نے بدپرہیزی اور خلاف ورزی نہیں کی بلکہ شرائط کو پوری طرح ادا کر دیا تو اب اس کو شاباشی دو اس کا صوفیہ نے ذکر نہیں کیا نہ اس کا نام تجویز کیا۔ سو میں ان شاء اللہ اس کا نام بھی وعظ کے صاف ہونیکے وقت تجویز کروں گا (مثلاً ملاطفت یا مجامع) خلاصہ یہ کہ ہمیشہ نفس کو بدپرہیزی سے بچانا چاہیئے کہ احکام الہیہ کی مخالفت نہ کرے اور صوفی نے یہ سب طریقے حدیثوں سے معلوم کر کے مقرر کئے ہیں۔ مثلاً حدیث میں ہے من استطاع منکم الباءۃ فلیتزوج۔ حاسبوا قبل ان تحاسبوا۔ اس میں محاسبہ کا ذکر ہے اور ایک حدیث میں ہے ومن لم یستطع فعلیہ بالصوم فانہ لہ وجاء جو شادی کر سکے وہ نکاح کرے۔ اور جس کو اس کی وسعت نہ ہو وہ روزہ رکھے کیونکہ روزہ اس کی رگ شہوت کو مل دے گا۔ یہ مجاہدہ ہے۔ اور ترک جمعہ پر تصدق دینار کا امر ہے۔ یہ معاقبہ ہے۔ اسی طرح نصوص میں غور کرنے سے سب کی اصل مل سکتی ہے۔ پس یہ باتیں گھڑی ہوئی نہیں ہیں۔ مگر اہل ظاہر کی نظر یہاں تک نہیں پہنچتی اس لئے ان کو یہ باتیں نئی معلوم ہوتی ہیں

بذریعہ وجہ قول امام صاحب در اموات اطفال مومنین

جس بچہ کو حضرت خضر علیہ السلام نے قتل کیا تھا اس کے بارے میں بھی آیا ہے کہ اسکی

سے حوالہ الجبر بالصبر (التبلیغ ۸۵) صـ۱۷ سطر ۱ تا صـ۶ سطر ۲۰ پھر صـ۱۹ سطر ۱ تا صـ۲۱ سطر ۱

فطرت میں کفر تھا اگر زندہ رہتا کافر ہوتا اور ماں باپ کو اس سے بہت محبت تھی۔ اندیشہ تھا کہ ماں باپ پر بھی اس کے کفر کا اثر پہنچتا کیونکہ جس طرح اولاد ماں باپ کے اثر سے بگڑتی ہے۔ اسی طرح کبھی والدین بھی اولاد کے اثر سے بگڑ جاتے ہیں تو اب جو اولاد بچپن میں مرجائے ان کے متعلق سوچنا چاہیئے کہ یہ نہ معلوم جوان ہو کر کیسے ہوتے۔ ممکن ہے جوانی میں یہ ایسے ہوتے کہ ہم کو ان سے نفرت ہوتی اور ہم خود ان کی موت کی تمنا کرتے اور اب معصومی کی حالت میں انتقال ہوا ہے تو یہ سب خطرات سے محفوظ ہو گیا کیونکہ معصوم بچے جمہور کے نزدیک جنتی ہیں اور امام صاحب جو اس مسئلہ میں اللہ اعلم بما کانوا عاملین منقول ہے جس کا حاصل توقف ہے تو اس کی وجہ یا تو عدم بلوغ نصوص ہے اور اس میں کچھ نقص نہیں، کیوں کہ تدوین علوم و احادیث سے پہلے علماء کو نصوص تدریجاً ہی پہنچی تھیں تو ایک وقت میں اگر کسی عالم کو کوئی حدیث نہ پہنچے تو کیا تعجب ہے۔ اور تو اور حضور خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی ایک وقت ایسا گذرا ہے جس کے متعلق حق تعالیٰ فرماتے ہیں ماکنت تدری ما الکتب ولا الایمان ولکن جعلناہ نورا نھدی بہ من نشاء من عبادنا الآیۃ

(آپ کو نہ یہ خبر تھی کہ کتاب (اللہ) کیا چیز ہے اور نہ یہ خبر تھی کہ ایمان (کا انتہائی کمال) کیا چیز ہے ولیکن ہم نے اس قرآن کو ایک نور بنایا جس کے ذریعہ ہم اپنے ۲ بندوں میں سے جس کو چاہیں)

اور دوسرے مقام پر ارشاد ہوتا ہے وقل رب زدنی علما (آپ دعا کیجئے کہ اے میرے رب میرا علم بڑھا دیجئے) کہ زیادتِ علم کی دعا فرماتے رہا کیجئے جس سے معلوم ہوا کہ حضور کے علوم میں بھی تدریجاً ترقی ہوتی تھی۔ دوسری بات میرے ذہن میں امام صاحب کے توقف کے متعلق یہ آئی ہے کہ امام صاحبؒ نے اس عنوان میں ہم کو ایسے امور کی تحقیق سے منع فرمایا ہے جن پر دین کا مقصود موقوف نہیں۔ چونکہ بچوں کے دخول جنت و عدم دخول کی تحقیق پر کوئی دینی مقصود موقوف نہیں ہے تو جس کو اس کی تحقیق نہ ہوئی ہو وہ اس کے درپے نہ ہو اس لئے امام صاحبؒ نے سائل کو مجمل جواب دیا اس کے سامنے تحقیق بیان نہیں فرمائی کیونکہ اس کا سوال فضول تھا۔ امام صاحبؒ نے بہت سے فروع میں اسی اصل کو ملحوظ فرمایا ہے۔ سو امام صاحبؒ نے اس احتیاط کی وجہ سے اس مسئلہ میں جواب واضح نہیں دیا بلکہ توقف کے عنوان سے سائل کو

سوال لاطائل سے روکنا چاہا۔ دوسرا راز امام صاحب کے ایسے جواب میں یہ ہے کہ اطفال کا جنتی ہونا اصل میں اخبار احاد سے ثابت تھا مگر عوام احاد اور متواتر میں فرق نہیں کرتے اس لئے احتیاط کی اور یہ احتیاط وہ کرے گا جس کو عظمت حق کا ذوق ہو۔ اس سے بڑھ کر دیکھئے ملائکہ وانبیاء علیہم السلام قطعاً معصوم ہیں۔ مگر حالت یہ ہے کہ انبیاء تھراتے ہیں، لرزتے ہیں تو جہاں عظمت کا غلبہ ہوگا وہاں احتیاط ضرور ہوگی۔ اس لئے امام صاحبؒ نے اس مسئلہ میں توقف کے ساتھ جواب دیا تاکہ عوام اس پر جزم کر کے بے فکر نہ ہو جائیں اور عشرہ مبشرہ کے بارے میں توقف اس لئے نہیں فرمایا کہ وہ وہاں جو نصوص ہیں وہ معنًی متواتر اور اجماعی ہیں لیکن اب ممکن ہے کہ مسئلہ اطفال بھی ظنی سے بڑھ گیا ہو بوجہ انضمام اجماع متاخر کے گو وہ اجماع بھی مختلف فیہ ہو۔ کیونکہ بعض اجماع مختلف فیہ بھی ہیں جیسا اہل علم کو معلوم ہے۔ لہٰذا اب ہم کو اس پر یقین کر لینا چاہیئے کیونکہ اب یہ مسئلہ گویا متفق علیہ ہے دوسرے ہمارا علاج اسی میں ہے کہ ہم بچوں کو معصوم اور بے گناہ سمجھیں کیونکہ ہم لوگ بچوں کے مرنے سے زیادہ دل گیر ہوتے ہیں یا ہم کو تسلی کی زیادہ ضرورت ہے اور زیادہ تسلی اسی میں ہے۔ اب اس کے دلائل سنئے حدیث میں آتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جس شخص کے تین بچے مر گئے ہوں وہ اس کیلئے جہنم کی آگ سے آڑ بن جائیں گے۔ کسی نے عرض کیا یا رسول اللہ کسی کے دو بچے مرے ہوں۔ فرمایا وہ بھی۔ کسی نے عرض کیا یا رسول اللہ جس کا ایک ہی بچہ مرا ہو فرمایا وہ بھی۔ پھر کسی نے عرض کیا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس کا ایک بھی بچہ نہ مرا ہو فال انا فرط لامتی ولن یصابوا بمثلی فرمایا تو میں اپنی امت کے لئے آگے جا کر سامان کرنے والا ہوں، اور میری موت جیسا حادثہ میری امت پر کوئی نہ آئیگا اس سے ان کے واسطے میری وفات کا صدمہ ہی مغفرت کو بس ہے (الفدیک باٰباءنا وامھاتنا یا رسول اللہ (قربان ہو جائیں ہم اور ہمارے ماں باپ آپ پر یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

فلو ان رب الناس ابقی محمدا　　سعدنا ولکن امرہ کان ماضیا

(کاش پروردگار محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو باقی رکھتے تو ہماری کیا خوش بختی تھی۔ لیکن انکا معاملہ ہی گذر گیا)۔"

یعنی میں آگے جا کر اپنی امت کے لئے مغفرت کی سعی وسفارش کروں گا۔ اس پر شاید کوئی یہ کہے کہ جیسے بے اولادوں کے لئے حضورؐ کی شفاعت کافی ہے ایسے ہی اولاد والوں کیلئے بھی کافی تھی اولاد کی شفاعت کی بھی کیا ضرورت تھی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم کو زیادت تسلی کیلئے

اس کی ضرورت تھی دو وجہ سے ایک یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو ادب و خوف کے ساتھ شفاعت فرمائیں گے اور بچہ ضد کے ساتھ شفاعت کرے گا۔ یہ بچے جس طرح یہاں والدین پر ضد کرتے ہیں قیامت میں اللہ تعالیٰ پر بھی ضد اور ناز و نخرے کریں گے۔ چنانچہ احادیث میں آتا ہے کہ بچہ جنت کے دروازے پر جا کر کھڑا ہو جائے گا۔ اس سے کہا جائیگا اندر جاؤ۔ کہے گا نہیں جاتے۔ پوچھیں گے کیوں؟ کہے گا جب تک ہمارے باپ ماں ہمارے ساتھ نہ ہوں گے اس وقت تک ہم جنت میں نہیں جا سکتے تو اس سے حق تعالیٰ فرمائیں گے ایہا الطفل المراغم ربہ ادخل ابویک الجنۃ اے اپنے پروردگار سے ضد کرنے والے بچے جا اپنے باپ ماں کو بھی جنت میں لے جا۔ دوسرے عقلاً عدد بڑھنے سے زیادہ قوۃ ہوتی ہے گو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو انضمام ضمیمہ کی ضرورت نہیں آپ تنہا ہی کافی ہیں مگر طبعاً عدد بڑھنے سے تسلی زیادہ ہوتی ہے۔ نیز حدیث میں آتا ہے کہ جب کسی مسلمان کا بچہ مرتا ہے اور ملائکہ اس کی روح کو لے کر آسمانوں پر پہنچتے ہیں تو اللہ تعالیٰ ان سے ارشاد فرماتے ہیں اخذتم ولد عبدی قالوا اللھم نعم ثم یقول ھل قبضتم ثمرۃ فواد عبدی قالوا اللھم نعم فیقول فماذا قال عبدی قالوا اللھم حمدک وصبر فیقول ابنوا لعبدی بیتاً فی الجنۃ وسموہ بیت الحمد (اوکما قال) کیا تم نے میرے بندہ کے بچہ کو لے لیا وہ کہتے ہیں اے اللہ ہاں پھر فرماتے ہیں کیا تم نے میرے بندہ کے جگر گوشہ کو لے لیا وہ کہتے ہیں اے اللہ ہاں پھر فرماتے ہیں کہ میرے بندہ نے کیا کہا۔ فرشتے عرض کرتے ہیں اے اللہ اس نے آپکی حمد کی (مراد شکر ہے) اور صبر کیا اس پر حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں (کہ گواہ رہو میں نے اپنے بندہ کو بخشدیا اور) اس کے لئے جنت میں ایک محل تیار کرو اور اس کا نام بیت الحمد رکھو۔

۹۱ بدایعہ تحقیق حکم حدیث الحج یہدم ما کان قبلہ الخ[۱]

یھدم ما کان قبلہ (گویا پہلے گناہ) میں لفظ ما بظاہر عام ہے مگر یہ اپنے عموم پر باقی

---

[۱] الحج التبلیغ ۲۲ صفحہ ۳۰ سطر تا ۳۷ سطر

نہیں اس سے حقوق العباد مستثنےٰ ہیں کیونکہ حدیث میں ہے کہ ایک شخص نے پوچھا یا رسول اللہ
اگر میں شہید ہو جاؤں تو میرے سارے گناہ معاف ہو جائیں گے حضورؐ نے فرمایا۔ ہاں سب
معاف ہو جائیں گے اس کے بعد حضرت جبریل علیہ السلام نے فرمایا یا رسول اللہ الا
الدَّین مگر دین یعنی حق العباد معاف نہ ہوگا حضورؐ نے سائل کو واپس بلایا اور فرمایا
الا الدین فان جبریل قال لی انفا مگر دَین معاف نہ ہوگا حضرت جبریلؑ نے مجھ سے
ابھی فرمایا ہے (قلت واخرج الحاکم فی مستدرکہ عن عبد اللہ ابن عمرو بن العاص
رضی اللہ تعالیٰ عنہما مرفوعاً قال یغفر للشہید کل ذنب الا الدین وصححہ هو و
الذهبی ص۱۱۹ ج۱) پس جب شہادت سے بھی دین معاف نہیں ہوتا حالانکہ شہادت کا درجہ
بہت بڑا ہے تو حج سے بھی دین معاف نہ ہوگا اور اس حدیث سے ایک مسئلہ یہ معلوم
ہوا کہ اگر مسئلہ بیان کرنے میں کچھ کوتاہی ہو جاوے تو اس کی تلافی اور تدارک بعد میں کر دینا
چاہیئے اور اگر کوئی ہم کو کوتاہی پر متنبہ کرے تو فوراً اپنی کوتاہی کا اقرار کر لینا چاہیئے حضور صلی اللہ
علیہ وسلم کی عادت تھی کہ جب آپ سے کوئی سوال کرتا اور آپ کو جواب معلوم نہ ہوتا صاف
فرما دیتے کہ جبریل علیہ السلام سے پوچھ کر بتلاؤں گا۔ اسی طرح حضرات صحابہؓ سے جب کوئی
کا فرسوال کرتا اور ان کو جواب معلوم نہ ہوتا صاف فرما دیتے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے
پوچھ کر بتلائیں گے مگر آج کل یہ مرض عام ہے کہ کسی سوال کے جواب میں لا ادری نہ کہیں گے
اور کبھی اپنی غلطی یا کوتاہی کا اقرار نہ کریں گے اسی واسطے آجکل مناظرہ جائز نہیں کیونکہ مناظرہ
وہ جائز ہے جو اظہار حق کے واسطے ہو اور جب فریقین نے یہ ٹھان لی ہے کہ ہر مسئلہ میں
بولے جاویں گے خواہ اس کی تحقیق ہو یا نہ ہو اور اپنی غلطی و عجز کا کبھی اعتراف نہ کریں گے تو اس
صورت میں اظہار حق کہاں واذا فات الشرط فات المشروط (جب شرط ختم ہوگئی تو مشروط بھی باقی نہ رہا ۱۲ ظ)
ہندوستان کے اکثر مدرسین میں بھی یہ بڑا مرض ہے کہ اپنی غلطی کا کبھی اعتراف نہ کریں گے
اگر کسی مقام کی غلط تقریر زبان سے نکل گئی اور طالب علم نے کہدیا کہ اس مقام کی یہ تقریر نہیں
بلکہ صحیح تقریر یہ ہے تو کبھی طالب علم کی بات کو نہ مانیں گے برابر رد کئے جائیں گے۔ یہاں تک کہ
ایسی جھک جھک میں سبق کا وقت ختم ہو جاتا ہے ان کو اس حدیث سے سبق لینا چاہیئے

ع۵ حاکم نے مرفوعاً بیان کیا کہ شہید کا ہر گناہ معاف کر دیا جاتا ہے مگر قرض ۱۲ ظہیر

کیا ان کا علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی بڑھ گیا۔ حضورؐ تو ایک جواب دے کر حضرت جبریل کے مطلع کرنے سے علی الاعلان اپنے جواب کا ناتمام ہونا ظاہر فرمائیں اور تم کبھی اپنی کوتاہی کو ظاہر نہیں کرتے۔ ہمارے استاد مولانا محمد یعقوب صاحب قدس سرہٗ کی یہ حالت تھی کہ اگر درس میں کسی ادنیٰ طالب علم نے بھی حضرت کی تقریر پر اعتراض کر دیا اور اس کا اعتراض معقول ہوا تو فوراً اپنی غلطی کا اعتراف فرما لیتے اور کئی کئی بار یہ فرماتے رہتے کہ ہاں واقعی مجھ سے غلطی ہوئی تم نے صحیح سمجھا۔ یہاں تک کہ طالب علم شرمندہ ہو جاتا اور اس سے ایسی عظمت مولانا کی طلبہ کے دل میں پیدا ہوتی تھی کہ تاویل کرنے والے مدرسین کو اس کا دسواں حصہ بھی نصیب نہیں ہو سکتی۔ البتہ مدرسین عرب کا مذاق وہی ہے جو حضرت استاد کا مذاق تھا وہ کبھی اعتراف خطا سے نہیں شرماتے۔ بہر حال الحج یھدم ما کان قبلہ سے ایک تو دیون (یعنی حقوق العباد وحقوق اللہ از قسم صلوٰۃ فائتہ وصوم فوت شدہ وزکوٰۃ واجبہ سابقاً ونحوہا) مستثنیٰ ہیں دوسرے کبائر مستثنیٰ ہیں۔ حج سے کبائر معاف[ع۵] نہیں ہوتے۔ صرف صغائر معاف ہوتے ہیں۔ کیوں کہ قرآن میں ہے ان الحسنات یذھبن السیئات کہ نیک کام بُرے کاموں کو مٹا دیتے ہیں

ع۵ قلت ولکن الجمھور علی خلافہ فقد قال الحافظ فی الفتح فی شرح حدیث ابی ھریرۃ مرفوعاً من حج للہ فلم یرفث ولم یفسق رجع کیوم ولدتہ امہ ای بغیر ذنب وظاھرہ غفران الصغائر والکبائر والتبعات وھو من اقوی الشواھد لحدیث العباس بن مرداس السلمی المصرح بذلک اھ (ص۳۳۰ ج۳) قلت وحدیث العباس بن مرداس ھو ما اخرجہ ابن ماجہ فی دعائہ صلی اللہ علیہ وسلم لامتہ عشیۃ عرفۃ فاستجیب لہ الا فی التبعات فیما بینھم فلما صبح بالمزدلفۃ اعاد الدعاء فاجیب الی ماسال وسیاتی ذکرہ وقال فی غنیۃ الناسک نقلا عن رد المختار والمنحۃ مانصہ الحج یھدم ما کان قبلہ من الصغائر وکذا الکبائر دون الحقوق کالدین والمغصوب وقضاء الصلوۃ ونحوھا نعم ما یتعلق بھا من الکبائر لمطل وفعل الغصب وتاخیر الصلوۃ تسقط واما نفس الحقوق فلا قائل بسقوطھا عند القدرۃ علیھا بعد الحج فاذا مطل او اخر القضاء ای قضاء الصلوات بعدہ اثم اجماعاً واما من مات قبل القدرۃ علی ادائھا فجاز ان یقال بسقوط نفس الحقوق

اور قرآن ہی سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ سیئات[ع۴] سے مراد صغائر ہیں چنانچہ ارشاد ہے ان تجتنبوا کبائر ما تنھون عنہ نکفر عنکم سیئاتکم یہاں سیئات کو کبائر کے مقابلہ میں لانا اس کی دلیل ہے کہ مراد صغائر ہیں پس معلوم ہوا کہ اعمال حسنہ سے صرف صغائر معاف[ع۵] ہوتے ہیں کبائر معاف نہیں ہوتے جب تک کوئی دلیل نہ ہو اور ہجرت سے بھی صغائر ہی معاف ہوتے ہیں کبائر معاف نہیں ہوتے۔ البتہ اسلام[ع۶] سے سب گناہ معاف ہوجاتے ہیں۔ صغائر بھی کبائر بھی مگر حقوق

(بقیہ صفحہ ۲۶۰) ایضا اذا کان من نیتہ اداءھا اما حق اللہ تعالی فظاھر واما حق العبد ولیس فی ترکتہ ما یفی بہ فاللہ یرضی خصمہ عنہ وھذا محمل حدیث ابن ماجہ بالنسبۃ الی الحقوق وھو وان ضعف فلہ شواھد تصححہ لکن المسئلۃ ظنیۃ فلا یجوز القطع بتکفیر الحج لحقوقہ فضلا عن حقوق العباد کما فی التوبۃ واما اثم المطل وتاخیر الصلوۃ فیما قبل الحج وکذا سائر الکبائر ومخالفاتہ للہ تعالی فیکفرھا الحج کالتوبۃ الی ان قال فقد ظھر مما قررنا ان الحج کالتوبۃ فی تکفیر الکبائر سواء تعلقت بحقوق اللہ تعالی او بحقوق العبد فیکفر الحج الذنب ویبقی حق اللہ تعالی وحق العبد فی ذمتہ ان کان ذنبا یترتب علیہ حق احدھما والا فلا یبقی علیہ شی اھ (ص۳۰۱ و ۳۰۲) فدل علی ان الحج کالتوبۃ فی تکفیر الذنوب کلھا دون الحقوق واللہ تعالی اعلم ۱۲ جامع قلت ای اشرف علی لا دلیل فی حدیث العباس بن مرداس علی تکفیر الحج للتبعات لانہ لیس فیہ ان دعاءہ صلی اللہ علیہ وسلم کان تکفیر الحج للذنوب لان معنی الحدیث ان اللہ تعالی کان لم یجبرہ صلی اللہ علیہ وسلم عن نجاۃ اھل التبعات فدعا فاجاب اللہ تعالی فی نجاتھم بعد العفونۃ او قبلھا ۱۲ اشرف

ع۵ قلت لا دلیل فیہ علی نفی تکفیر الکبائر فان اذھاب السیئات لا یستلزم عدم اذھاب الکبائر الا اذا قام الدلیل علی الحصر ولا دلیل علیہ فغایۃ ما فیہ الآیۃ ساکتۃ عن اذھاب الکبائر فاذا ثبت بالحدیث اذھاب بعض الحسنات الکبائر ایضا کالقتل فی سبیل اللہ والحج ونحوھا فلا مانع من القول بہ واللہ اعلم ۱۲ ظ قلت قد علمت عدم الدلیل علی تکفیر غیر الصغائر ولا یثبت حکم بدون الدلیل فبقی الاقتصار علی الصغائر ۱۲ اشرف۔

ع۶ قلت ولکن جعلہ صلی اللہ علیہ وسلم الثلاثۃ ھادمۃ لما قبلھا یدل علی کونھا جمیعا ھادمۃ للصغائر والکبائر من الذنوب معا واما الحقوق فلا ولکن لما کان الکافر غیر مخاطب بالشرائع لم یتعلق بذمتہ من حقوق اللہ تعالی من الصلوۃ والصوم شی فلا یبقی علیہ بعد الاسلام

معاف نہیں ہوں گے۔ کیونکہ ذنوب اور ہیں حقوق اور ہیں۔ اسلام و اعمال صالحہ سے ذنوب معاف ہو جاتے ہیں (علی التفصیل التی مرذکر ہا ۱۲) حقوق معاف نہیں ہوتے۔ آج مجھے شامی کی ایک تقریر دیکھ کر اپنی تیس سالہ تحقیق کی تائید ملی وہ یہ کہ میں کہا کرتا تھا کہ اعمال صالحہ سے یا توبہ سے گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ حقوق معاف نہیں ہوتے مثلاً کسی نے آج گناہوں سے توبہ کی تو اس کے گناہ تو معاف ہو گئے مگر اس نے جتنی نمازیں قضا کی ہیں روزے کھائے ہیں یا کسی کا قرض لیکر مار لیا ہے یہ حقوق اللہ وحقوق العباد اس کے ذمہ سے ساقط نہیں ہوئے ان کا ادا کرنا اس کے ذمہ واجب ہے۔ بس آج سے ان کی ادا میں لگ جائے جس قدر اس سے ہو سکے ادا کرے اور سب کے ادا کا عزم رکھے اگر کچھ باقی رہ گئے اور مر گیا تو اللہ تعالیٰ سے امید رہے کہ اس کو بری الذمہ کر دیں گے مگر توبہ کے بعد حقوق ماضیہ سے بے فکر ہونا جائز نہیں تو علامہ شامی کے کلام میں اس کی تصریح مل گئی کہ ذنوب اور چیز ہیں حقوق اور ہیں اور توبہ سے ذنوب معاف ہوتے ہیں نہ حقوق اھ اور حج سے یا ہجرت سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں نہ کبائر۔ اور صغائر کا معاف ہو جانا کیا تھوڑی بات ہے۔ آپ کو معلوم نہیں کہ صغائر کیسے ہوتے ہیں۔ صغائر کی ایسی مثال ہے جیسے آگ کے شرارے پھیلے ہوئے ہوں اور کبائر کی ایسی مثال ہے جیسے بڑا شعلہ ہو تو اندیشہ ناک دونوں ہیں۔ کیونکہ بعض دفعہ ذرا سی چنگاری سے شہر کا شہر جل گیا ہے۔ کوئی شخص بھی اپنے چھپر میں چھوٹی چنگاری لگانے پر راضی نہ ہوگا اور یہ نہ کہے گا کہ یہ تو ذرا سی چنگاری ہی اس لئے صغائر کی معافی کو تھوڑا نہ سمجھو یہ بھی بڑی دولت ہے۔ اب میں ایک سوال کا جواب دے کر بیان کو ختم کرتا ہوں۔ وہ یہ کہ حدیث میں آیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حج کے وقت عرفہ کی شام کو امت کے لئے دعا فرمائی کہ اے اللہ میری امت کی مغفرت فرما دیجئے پھر فرمایا کہ دعا قبول ہو گئی مگر مظالم (یعنی حقوق العباد) کے بارے میں قبول نہیں ہوئی اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ میں ظالم سے مظلوم کا حق ضرور دلوں گا۔ میں نے عرض کیا اے پروردگار آپ مظلوم کو اس کے حق کے عوض جنت کی نعمتیں دے کر بھی خوش کر سکتے اور ظالم کی مغفرت فرما سکتے ہیں مگر یہ قبول نہ ہوا پھر یوم مزدلفہ کی صبح کو آپؐ نے تبسم فرمایا صحابہؓ نے تبسم کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۶۱) الا حقوق العباد من الدین ونحوہ ۱۲ ظ قلت جعلہ صلی اللہ علیہ وسلم (باقی بر صفحہ ۲۶۳)

سبب دریافت کیا فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے آج مظالم کے بارہ میں بھی میری دعا قبول فرمائی اور میری امت کو بخش دیا تو شیطان سر پر خاک ڈالتا ہوا ہائے واویلا کرتا ہوا بھاگا اس کی حالت دیکھ کر مجھے ہنسی آگئی یہاں سے شیطان کا کشف بھی معلوم ہوا کہ اس کا کشف ایسا قوی ہے کہ اس کو فوراً اس وحی کا علم ہو گیا۔ خیر یہ تو مسئلہ استطرادی تھا۔ اصل مقصود سوال کا جواب دینا ہے۔ وہ سوال یہ ہے کہ اس حدیث سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حج سے صغائر کبائر اور حقوق وغیرہ سب معاف ہو جاتے ہیں اور یہ تمہاری تقریر سابق کے خلاف ہے۔ اس کا جواب بعض علماء نے تو یہ دیا ہے کہ یہ حدیث ابن ماجہ کی ہے جس کی سند میں دو راوی ضعیف ہیں اس لئے یہ حدیث حجیت[ع] کے قابل نہیں مگر الحمد للہ کم ترک

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۶۲) الثلاثۃ ھاو منہ لا یدل علی کون شان الھدام متماثلا فی جمیعا لان الاقتران فی الذکر لا یدل علی الاقتران فی الحکم ۱۲ اشرف

(حاشیہ صفحہ ہذا) ع۵ قلت وفی الترغیب للمنذری رواہ البیھقی من حدیث ابن کنانہ بن عباس بن مرداس السلمی عن ابیہ عن جدہ عباس ثم قال ولھذا الحدیث لہ شواھد کثیرۃ وقد ذکرناھا فی کتاب البعث فان صح بشواھدہ ففیہ الحجۃ وان لم یصح فقد قال اللہ تعالیٰ ویغفر ما دون ذلک لمن یشاء وظلم بعضھم بعضا دون الشرک انتھی وروی عبد اللہ بن المبارک عن الزبیر عن بن عدی عن انس بن مالک (وھذا اسناد صحیح) قال وقف النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعرفات وقد کادت الشمس ان تووب فقال یا بلال انصت لی الناس

فقام بلال فقال انصتوا الرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فانصت الناس فقال معاشر الناس اتانی جبرئیل آنفا فاقرانی من ربی السلام وقال ان اللہ عزوجل غفر لاھل عرفات واھل المشعر وضمن عنھم التبعات فقام عمر بن الخطاب فقال یا رسول اللہ ھذا لنا خاصۃ قال ھذا لکم ولمن اتی بعدکم الی یوم القیمۃ وقد اخرج المنذری فی الترغیب عن عبادۃ بن الصامت وانس بن مالک بروایۃ الطبرانی وابی یعلی ما یدل علی ان دعاءہ صلی اللہ علیہ وسلم عشیۃ عرفۃ وغداۃ مزدلفۃ کان لاھل عرفات واھل المشعر فاستجیب لہ فی الاول فیما سوی التبعات ثم استجیب لہ فی التبعات ایضا کما دل علیہ اثر انس بن مالک بروایۃ ابن المبارک واخرج عن طلحۃ بن عبید اللہ مرسلا بروایۃ مالک والبیھقی نحوہ فھذا ما اطلعت علیہ۔

(باقی بر صفحہ ۲۶۴)

الاول للآخر مجھے ایسا جواب معلوم ہوا ہے جس کے بعد اس حدیث کے رد کرنے کی ضرورت نہیں۔ مجھے حیرت ہے کہ اس حدیث سے یہ کہاں معلوم ہوا کہ حج سے حقوق العباد وغیرہ معاف ہوجاتے ہیں۔ اس حدیث میں توحج کا بیان ہی نہیں بلکہ صرف اتنی بات ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کے لئے دعا فرمائی تھی خواہ حاجی ہوں یا نہ ہوں اب حدیث کا مطلب سنئے۔ بات یہ ہے کہ ہمارا عقیدہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سب باتیں اور تمام علوم ایک دفعہ ہی معلوم نہیں ہوئے بلکہ آہستہ آہستہ معلوم ہوئے ہیں۔ اور جب تک آپؐ کو کسی امر کی پوری حقیقت معلوم نہ ہوتی آپ کو بے چینی اور حیرت رہتی اسی کے متعلق حق تعالیٰ کا ارشاد ہے ووجدک ضالا فھدی ای وجدک حائراً طالبا للزیادۃ فی العلم فعلمک مالم تکن تعلم" کہ خدا نے آپ کو طلب حقائق میں حیران و بے چین پایا تو آپ کو پوری طرح

ف۱؎ من شواھد حدیث عباس بن مرداس السلمی وفی حاشیہ ابن ماجۃ اوردہ ای حدیث عباس سلمی ابن الجوزی فی الموضوعات داعلہ بکنانۃ وردعلیہ الحافظ ابن حجر فی مولف سماہ قوت الحجاج فی عموم المغفرۃ للحاج قال فیہ حکم ابن الجوزی علی ھذا الحدیث بانہ موضوع مردود فان الذی ذکرہ لاینتہض دلیلا علی کونہ موضوعا وقد اختلف قول ابن حبان فی کنانۃ قد ذکرہ فی الثقات ذکرہ فی الضعفاء وذکر ابن مندہ قیل ان رویۃ من النبی صلی اللہ علیہ وسلم وولدہ عبداللہ فیہ کلام ابن حبان ایضا وغایتہ ان یکون ضعیفا ویعتضد بکثرۃ طرقہ وھو بمفردہ یدخل فی حد الحسن علی رای الترمذی ولا سیما بالنظر فی مجموع طرقہ وقد اخرج ابوداؤد فی سننہ طرفا منہ وسکت علیہ فھو صالح عندہ واخرجہ الحافظ الضیاء فی الاحادیث المختارۃ مما لیس فی الصحیحین اھ (ص ۲۲۳) ہجامع

عہ قلت وقد ذکرت فی الحاشیہ ان ذکر الحج وکون المغفرۃ مخصوصۃ باھل عرفات واھل المشعر مراد فی شواھد ھذا الحدیث ۱۲ ظ قلت بعض الشواھد متردد فیہ ظاھرہ فیہ ثم لادلیل فیھا علی العموم فیمکن ان یکون المراد بالتبعات غیر السابیات کالاغتیاب ونحوہ ۱۲ اشرف

حقائق پر مطلع فرمایا۔ اور یہ حیرت اب بھی اہل الہام کو حاصل ہے۔ چنانچہ مولانا فرماتے ہیں ؎

در تردد ہر کہ او آشفتہ است　　　　حق بگوش او معمّا گفتہ است

کہ جو عارف کسی تردد میں پریشان ہے سمجھ لو کہ حق تعالیٰ نے اس کے کان میں کوئی معما کہدیا ہے۔ جس کے حل کے لئے وہ بے چین ہے۔ ایک جگہ فرماتے ہیں ؎

گہ چنیں بنماید و گہ ضد ایں　　　　جز کہ حیرانی نہ باشد کار دیں

(کبھی اس طرح محسوس ہوتا ہے کبھی اس کی ضد　　　　بجز حیرانی کے کچھ کام نہیں۔)

آگے حیرت محمودہ و حیرت مذمومہ کا فرق بتلاتے ہیں کہ تم ان کی حیرت کو غیر عارف کی حیرت پر قیاس نہ کرنا ؎

نے چنیں حیران کہ پشتش سوے دوست　　　　بل چنیں حیراں کہ رویش روے دوست

کہ غیر عارف تو اس لئے پریشان و حیران ہے کہ اس کی پشت محبوب کی طرف ہے اور عارف کی حیرت اس لئے ہے کہ اس کا منہ محبوب کی طرف ہے جس کو مبالغۃً روئے دوست فرما دیا۔ پس یہ تو مشاہدہ جمال کے بعد اس کو حسن کی وجہ سے حیران ہے اور وہ فقدان مشاہدہ کی وجہ سے حیران ہے دونوں کی حیرت میں زمین و آسمان کا فرق ہے جب یہ بات سمجھ میں آگئی تو اب سمجھو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ تو معلوم ہو چکا تھا کہ کافر اسلام لے آئے تو اسلام سے سب گناہ معاف ہو جاتے ہیں۔ لیکن یہ معلوم نہ تھا کہ اسلام کے بعد اس سے گناہ ہوں تو وہ بھی توبہ کرنے سے سب معاف ہو جائیں گے یا بدون توبہ کے بھی معاف ہو سکتے ہیں۔ اور اسی وقت کی یہ آیت ہے۔ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءُهٗ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيْهَا الآیۃ (جو شخص کسی مسلمان کو قصداً قتل کر ڈالے تو اس کی سزا جہنم ہو کہ ہمیشہ ہمیشہ کو اس میں رہنا ہے) اس لئے بعض صحابہؓ اس کے قائل ہو گئے کہ قاتل عمد کے واسطے توبہ نہیں یعنی اس کو اس جرم کی سزا ضرور بھگتنا ہو گی اور یہ حیرت اب بھی معتزلہ و خوارج کو باقی ہے وہ یہ کہتے ہیں کہ اسلام کے بعد گناہ کبیرہ معاف نہیں ہوتا بلکہ گناہ کبیرہ سے وہ ایمان کو زائل شدہ سمجھتے ہیں خواہ دخول فی الکفر ہو یا نہ ہو غرض ابتدا میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ معلوم نہ تھا کہ ذرہ برابر ایمان بھی سب گناہوں کی مغفرت کے لئے کافی ہو سکتا ہے اس لئے آپؐ نے دعا فرمائی کہ اے اللہ میری امت کی مغفرت فرما دیجئے مطلب یہ تھا کہ اگر وہ توبہ کر لیں تو بدون سزا کے

ان کو بخش دیا جائے اور توبہ نہ کریں تو گناہ کی سزا کے بعد بخشدیا جائے یعنی کسی وقت ان کو جنت میں ضرور بھیجدیا جائے گا چنانچہ عرفہ کی شام کو یہ دعا قبول ہوئی ۔ مگر مظالم وحقوق العباد کے کے متعلق قبول نہ ہوئی جس کا مطلب یہ تھا کہ توبہ کے بعد بھی حقوق العباد معاف نہیں ہوں گے مزدلفہ کی صبح کو ان کے متعلق بھی دعا قبول ہوگئی کہ جو شخص توبہ کرکے مرجائے اور اس کو توبہ کے بعد ادائے حقوق کا موقعہ نہ ملے تو توبہ سے اس کے لئے حقوق العباد بھی معاف ہو جائیں گے یعنی اللہ تعالیٰ مظلوم کو خوش کرکے ظالم کی مغفرت فرمادیں گے ۔ اور جس کو توبہ کے بعد ادائے حقوق کا موقعہ ملے اس سے گناہ تو معاف ہوگئے مگر حقوق ساقط نہیں ہوئے ۔ اگر اس نے ادائے حقوق میں کوتاہی کی تو یہ توبہ کے بعد دوسرا گناہ ہوا اگر مرنے سے پہلے اس سے بھی توبہ کرلی تو یہ گناہ بھی معاف ہو جائے گا اور حق تعالیٰ مظلوم کو خوش کردیں گے اور اگر توبہ نہ کی تو اس گناہ کی سزا بھگت کر مغفرت ہو جائے گی ۔ یہ تو توبہ کے بعد حکم ہے اور توبہ نہ کرنے کی حالت میں یہ حکم ہے کہ حق تعالیٰ کو اختیار ہے خواہ اس کو سزا دے کر بخشیں یا بدون سزا ہی کے بخشدیں اور مظلوم کو جنت کی نعمتوں سے خوش کردیں ۔ بہرحال مغفرت سب کی ہو جائے گی ۔ اور کسی وقت سب مسلمان جنت میں پہنچ جائیں گے ۔ یہ حاصل ہے اس حدیث کا جس کو حج سے کچھ تعلق نہیں بلکہ اس میں امت محمدیہ کی مغفرت کا قاعدہ مذکور ہے ۔

بدعۃ ۹۲ معنی العلم ہوالحجاب الاکبر ⁵

آجکل تو غضب یہ ہے کہ مریدوں کو علم کی ترغیب تو کیا الٹی یہ تعلیم دی جاتی ہے کہ العلم ھوالحجاب الاکبر کہ علم بڑا حجاب ہے اور اس کے غلط معنی مشہور رکھے ہیں کہ علم وصول الی اللہ سے مانع ہے خود اس کے معارض بزرگوں کا دوسرا ارشاد ہے مااتخذ اللہ ولیا جاھلا کہ خدا تعالیٰ نے کسی جاہل کو ولی نہیں بنایا (اور جو اہل اللہ امی تھے وہ جاہل نہ تھے وہ حضرات صحابہ کی طرح صحبت کے ذریعہ سے ضروری مسائل و احکام معلوم کئے ہوئے تھے ۱۲)

---

۵ حوالہ اصل العبادۃ صفحہ ۱۸ سنہ ۲۳ تا ۱۹ سطر ۱۹ التبلیغ ۸۹

بلکہ حجاب اکبر شاہی اصطلاح ہے۔ شاہی محاورہ میں حجاب اکبر وہ پردہ ہے جو بالکل بادشاہ کے پاس ہوتا ہے کہ اس کے بعد اور حجاب کوئی نہیں ہوتا جس کا لقب دہلی کے قلعہ میں لال پردہ تھا۔ پس مطلب اس کا یہ ہے کہ علم حاصل کرنے سے سب حجابات رفع ہو جاتے ہیں۔ اور غایت قرب نصیب ہو جاتا ہے۔ حجاب اکبر کے یہ معنی ہیں اور حضرت حاجی صاحب نے اس کے ایک دوسرے معنی بتلائے ہیں کہ العلم میں لام عہد ہے مراد علم غیر حق ہے وہ بے شک مانع عن المقصود ہے اور میں نے اس کی یہ تعبیر کی ہے کہ علم سے مراد علم العلم ہے یعنی دعویٰ علم اپنے آپ کو عالم سمجھنا یہ بڑا حجاب ہے کیونکہ تکبر ہے اور تکبر کا حجاب اکبر ہونا ظاہر ہے۔ مگر اس سے نفس علم کا حجاب ہونا لازم نہیں آتا۔ لہٰذا مشائخ پر لازم ہے کہ اپنے مریدوں کو علماء سے نہ روکیں گو علماء دو قسم کے ہیں ایک علماء صوفیہ دوسرے علماء خشک اور شاید تم علماء خشک سے روکنا ضروری سمجھتے ہو مگر میں کہتا ہوں کہ عالم خشک پھر بھی جاہل صوفی سے افضل ہے۔ جاہل صوفی کی مثال اگرچہ وہ تر ہے جمنا کے بھنور کے مانند ہے کہ لوگوں کے ایمان کو غرق کرتا ہے اور عالم خشک کی مثال جمنا کے ریت کی مانند ہے کہ گو خشک ہے مگر اس میں کوئی غرق نہیں ہوتا۔

اور عالم صوفی ہو تو اس کی تو یہ شان ہے ؎

بر کفے جام شریعت بر کفے سندان عشق ۔۔۔ ہر ہوسناکے نداند جام و سندان باختن

(ایک ہاتھ پر شریعت کا ساغر علم اور دوسرے ہاتھ میں عشق کا سندان ہر ہوسناک جام و سندان سے کھیلنا نہیں جانتا ۱۲)

بدعۃ جواب شبہ بر شب قدر و معراج

ایک عبادت رمضان میں قابل اہتمام یہ ہے کہ لیلۃ القدر کی تلاش کی جائے حدیث میں آتا ہے کہ عشرۂ اخیرہ کی طاق راتوں میں اس کو تلاش کرو۔ اگر کسی کو شب میں جاگنے کی ہمت نہ ہو تو کم از کم ستائیسویں رات میں تو ضرور جاگ لے یعنی اور راتوں سے کچھ زیادہ جاگ لے۔ تمام رات جاگنا شرط نہیں اور اس میں جس قدر ہو سکے نمازیں پڑھتا رہے۔ جب اس سے تھک جائے

؎ حوالہ اکمال العدۃ ص۲۲ تا ص۲۹ (التبلیغ ع۹۲)

تلاوت قرآن یا ذکراللہ میں مشغول ہوجائے۔ ستائیسویں رات کے متعلق بہت سے حضرات صحابہؓ کا جزم ہے کہ لیلۃ القدر بھی ہے۔ مگر اس کے متعلق بعض لوگوں کو شاید ایک فلسفی شبہ پیدا ہوگا وہ یہ کہ چاند میں آجکل اختلاف ہے تو جو رات یہاں ستائیسویں ہوگی وہ بعض جگہ اٹھائیسویں ہوگی توکیا لیلۃ القدر دو ہوں گی اور ایک ہوئی توکس کی رویت کا اعتبار ہوگا اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کو خبر بھی ہے کہ وہاں رات دن نہیں ہیں اور یہ تو خود سائنس والے بھی تسلیم کرتے ہیں کہ لیل و نہار کرۃ النسیم سے نیچے ہی نیچے ہیں کرۃ النسیم کے اوپر رات دن نہیں بلکہ یکساں حالت ہے یہ جواب جب میرے دل میں آیا بڑی خوشی ہوئی اور اس سے ایک بات اور بھی دل میں آئی ہے وہ یہ کہ معراج کے ذکر میں اللہ تعالیٰ نے مسجد حرام سے مسجد اقصیٰ تک کی سیر بیان فرمائی ہے۔ سیر سموات کا ذکر نہیں، فرمایا جس سے بعض اہل باطل نے سیر سموات کی نفی پر استدلال کیا ہے تو وہاں سیر سموات کا ذکر اس واسطے نہیں کیا گیا کہ وہاں لیلاً کی قید بھی مذکور ہے۔ پس ضروری ہوا کہ اسی قدر سیر بیان کی جائے جو لیل کے اندر واقع ہوئی اور ظاہر ہے کہ سیر سمٰوات لیل و نہار سے باہر ہوئی ہے۔ سموات میں لیل و نہار کا تحقق ہی نہیں تو اس سے سیر سمٰوات کی نفی پر استدلال محض لغو ہے۔ ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ سیر سمٰوات رات میں نہیں ہوئی سو یہ مسلم ہے بلکہ ہم تو یوں کہتے ہیں کہ وہ تو نہ دن میں ہوئی نہ رات میں وہ تو ایسے مقام پر ہوئی ہے جہاں رات ہے نہ دن بہرحال وہاں لیل و نہار نہیں ہے۔ اس واسطے لیلۃ القدر کی جو شان و برکات ہیں وہ لیل و نہار کے ساتھ مقید نہیں بلکہ ارادۂ حق کے تابع ہیں تو اس کی مثال بارش کی طرح ہے کہ یہاں کے کرۃ النسیم کے نیچے آج بارش ہے اور کلکتہ کے کرۃ النسیم کے نیچے کل بارش ہے۔ اگر شب قدر بھی ایسی ہو کہ یہاں آج ہے اور کلکتہ میں کل ہے تو اس میں اشکال کی کیا بات ہے۔ آخر بارش میں کیا ایسا اختلاف نہیں ہوتا۔ پھر معنوی بارش برکات میں ایسا اختلاف ہو تو کیا تعجب ہے۔ اس لئے بے فکر ہوکر آپ اپنی ہی تاریخوں کے حساب سے کام کیجئے۔ اللہ تعالیٰ تو سب کی نیتوں کو اور کام کو دیکھتے ہیں وہ سب کو ان کے حساب کے موافق لیلۃ القدر کی برکات عطا فرمادیں گے۔

بدیعہ[۹۴] معنی اجابت دعاء[ف]

دعا کے قبول نہ ہونے سے شیطان یہ دھوکہ دیتا ہے کہ یہ تدبیر تو سب تدبیروں سے کمتر ہے۔ دیکھو ایک مہینہ دعا کرتے ہو گیا قبول ہی نہیں ہوئی اب یہ شخص کسی مولویصاحب کے پاس جاتا ہے۔ انھوں نے اس کی یوں تسلی کی کہ قبول دعا کے لئے کچھ شرائط ہیں۔ وہ شرائط مفقود تھے اس لئے قبول نہیں ہوئی یہ جواب بھی صحیح ہے کیونکہ واقعی قبول دعا کے لئے کچھ شرائط ہیں مگر عدم قبول فقدان شرائط ہی پر موقوف نہیں بلکہ بعض دفعہ باوجود اجتماع شرائط کے بھی عدم قبول متحقق ہوتا ہے تو اب وسوسہ پھر پیدا ہوگا اور آئندہ کو دعا سے ہمت ٹوٹ جائے گی اور بعض لوگوں کو ممکن ہے کہ نصوص میں شبہات پیدا ہونے لگیں اس لئے یہ جواب ناکافی ہے اس سے وساوس وشبہات کا استیصال نہیں ہوتا اس لئے ضرورت ایسے جواب کی ہے جس سے حقیقت واضح ہو کر شبہات و وساوس کی جڑ کٹ جائے تو اس شبہ کا ایک جواب آج ذہن میں آیا جو شاید پہلے بھی آیا ہو مگر اس تفصیل سے غالباً نہ آیا تھا جیسا آج آیا اس لئے احباب کو وہ جواب سنانا چاہتا ہوں تاکہ شیطان کے اس دھوکہ سے نجات کلی ہو جائے پھر دعا میں کوتاہی نہ ہو وہ جواب یہ ہے کہ منظوری[عہ] اور اجابت اور قبول کے دو درجے ہیں ایک یہ کہ درخواست لے لی جائے اور اس پر توجہ کی جائے۔ دوسرے یہ کہ درخواست کے موافق فیصلہ بھی کر دیا جائے۔ صاحبو! درخواست کا لے لیا جانا بھی ایک قسم کی منظوری اور بڑی کامیابی ہے۔ آپ نے مقدمات میں دیکھا ہوگا کہ جب کسی مقدمہ کی اپیل کی جاتی ہے تو وہاں بھی دو درجے ہیں۔ ایک یہ کہ اپیل لے لی جائے اور اس میں غور کیا جائے اور یہ بھی بڑی کامیابی ہے۔ بڑی ناکامی ہے اس شخص کی جس کا اپیل لیا ہی نہ جائے۔ اس کے بعد دوسرا درجہ کامیابی کا یہ ہے کہ اپیل منظور کر لینے کے بعد درخواست کے موافق فیصلہ کر دیا جائے اور پہلے فیصلہ کو منسوخ

ف حوالہ۔ الاصابہ ص[۱۸۶] تا ص[۱۹۰] (التبلیغ ع[۹۵])

عہ اس کی بہت واضح مثال حیوۃ المسلمین کے حاشیہ سے نقل کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ اگر کوئی طبیب سے درخواست کرے کہ میرا علاج مسہل سے کر دیجئے تو اصل منظوری تو علاج شروع کر دینا ہے گو مسہل نہ دے اور دوسری منظوری مسہل دینا ہے جس میں شرط ہے کہ مصلحت بھی سمجھے ۱۲ منہ

کردیا جائے جب بات سمجھ میں آگئی تو اب سمجھئے کہ اجیب دعوۃ الداع
منظوری کی قسم اول پر محمول ہے قسم ثانی پر محمول نہیں جس کی دلیل خود نص کے الفاظ ہی ہیں کیونکہ
اس کو مرتب فرمایا ہے انی قریب پر اور اس جملہ میں قرب تعلق کو بیان فرمایا ہے اور قرب تعلق کا
مقتضا یہی ہے کہ درخواست کو لے لیا جائے اس پر توجہ کی جائے خواہ فیصلہ دیر میں ہو یا جلدی
ہو۔ موافق ہو یا نہ ہو۔ کیونکہ فیصلہ تو قانون کے موافق ہوگا یا سائل کی مصلح پر نظر کرکے اور مقدمہ کی
روداد کو دیکھ کر حاکم کے تعلق اور توجہ کا مقتضا صرف اتنا ہے کہ سائل کی درخواست کو واپس نہ کرے
بلکہ اس کی درخواست کو توجہ کے ساتھ سنے اور اس کو فیصلہ کے واسطے لے لے پس اجیب کے
معنی یہ ہوئے کہ ہم ہر دعا کرنے والے کی درخواست کو لے لیتے ہیں اس پر توجہ کی جاتی ہے بے توجہی
نہیں کی جاتی۔ تو یہ کیا تھوڑی بات ہے۔ صاحبو! دنیا میں تو اتنی ہی بات کے لئے بہت سی
تدبیریں اور خوشامدیں کی جاتی ہیں کہ بادشاہ ہماری درخواست کو لے لے۔ اس کے بعد جی کو
سمجھا لیتے ہیں کہ اگر فیصلہ قانون کے موافق ہوا تو ہماری مرضی کے موافق ہوگا ورنہ نہیں ایسے ہی
یہاں بھی دل کو سمجھانا چاہیئے کہ جب درخواست لے لی گئی ہے تو اگر اسی کا پورا کرنا ہماری مصلحت
کے خلاف نہ ہوا تو ضرور پوری ہوگی ورنہ اس کی جگہ کچھ اور مل جائے گا یہ اس واسطے کہا کہ اللہ تعالےٰ
دعا کے پورا کرنے میں کسی قانون کے تو پابند نہیں ہاں بندہ کی مصالح پر ضرور نظر فرماتے ہیں کہ اس دعا
کا پورا کرنا اس کے لئے مضر نہ ہو سو یہ توضین کامیابی ہے۔ دیکھو بچہ باپ سے پیسہ مانگتا ہے تو ایک
درجہ تو قبول کا یہ ہے کہ باپ اس کی درخواست کو سن کر محبت سے اس کو پیار کرے کہ ہاں ہاں
ہم نے تمہاری درخواست سن لی اب کبھی تو وہ اس کو پیسہ دیدیتا ہے اور کبھی اس خیال سے
کہ پیسہ لے کر یہ بازار میں جائے گا اور نہ معلوم کیا خرید کر کھائے گا جس سے نقصان پہنچے یا بازار
جانے سے عادت خراب ہو جائے تو وہ اس کو بجائے پیسہ دینے کے کوئی چیز خود اپنے ہاتھ
سے چار آنہ کی خرید کر دے دیتا ہے تو کیا اس کو یوں کہا جائے گا کہ درخواست پوری نہیں
کی۔ ہرگز نہیں کہا جاوے گا بلکہ یوں کہا جائے گا کہ گو صورۃً پوری نہیں کی مگر حقیقۃً درخواست
پوری کردی گئی کیونکہ اس کو پیسہ سے بہتر چیز دیدی گئی۔ اسی طرح یہاں سمجھو کہ حق تعالیٰ حکیم
بھی ہیں قادر بھی ہیں رحیم و مہربان بھی ہیں۔ باپ ماں سے زیادہ بندہ پر مہربان ہیں۔ اس کے بعد بھی

جو کبھی طلب کے موافق عطا نہیں ہوتا تو دل کو سمجھانا چاہیئے کہ ضرور ہماری درخواست کا بجنسہ پورا کرنا حکمت کے موافق نہ تھا اس لئے اللہ تعالیٰ بجائے اس کے ہم کو کچھ اور نعمت عطا فرمائیں گے حکام دنیا تو درخواست منظور کرنے کے بعد فیصلہ کرنے کے وقت صرف اتنا دیکھتے ہیں کہ درخواست کا پورا کرنا قانون کے خلاف تو نہیں اگر قانون کے خلاف ہو تو اس کو رد کر دیتے ہیں اور اس کی جگہ اور کچھ نہیں دیتے اور اللہ تعالیٰ اس قانون کے ساتھ اس کو بھی دیکھتے ہیں کہ درخواست کا پورا کرنا بندہ کی مصالح کے تو خلاف نہیں اور اس صورت میں درخواست کا پورا کرنا عین کامیابی ہے پس اجابت جس کا وعدہ ہے اس کے معنی درخواست لے لینا اور درخواست پر توجہ کرنا ہے یہ اجابت یقینی ہے۔ اس میں کبھی تخلف نہیں ہوتا۔ آگے دوسرا درجہ ہے کہ جو مانگا ہے وہی مل جائے۔ اس کا وعدہ نہیں بلکہ وہ اِن شاء سے مقید ہے کہ اگر مشیت ہو گی تو ایسا ہو جائیگا ورنہ نہیں۔ چنانچہ ارشاد ہے بل ایاہ تدعون فیکشف ما تدعون الیہ ان شاء

بعض علماء نے اجیب دعوۃ الداع کو بھی ان شاء سے مقید کیا ہے۔ اور اس کو بعض لوگوں نے حذاقت میں شمار کیا ہے۔ مگر میرے نزدیک یہ صحیح نہیں کیونکہ دوسری آیت میں ہے وقال ربکم ادعونی استجب لکم

یہاں سیاق آیت بتلا رہا ہے کہ دعاء پر اجابت ضرور مرتب ہوتی ہے۔ کیونکہ جواب امر کا ترتب امر پر ضروری ہے۔ اس میں اِن شاء کی قید خلاف ظاہر ہے۔ نیز یہاں بھی انی قریب کے بعد اجیب دعوۃ الداع کو بیان فرمانا جس میں قرب کو محقق و مؤکد کیا گیا ہے۔ اس امر کی دلیل ہے کہ یہ اجابت مشیت کے ساتھ مقید نہیں ورنہ قرب کا معلق بالمشیت ہونا لازم آئے گا۔ حالانکہ حق تعالیٰ کا قریب ہونا محقق ہے۔ علماً بھی اور تعلق خصوصیت سے بھی۔ (لقولہ سبقت رحمتی غضبی وہو المراد بالتعلق ۱۲) پس میرے نزدیک اجابت بالمعنی الاول نہیں ہاں اجابت بالمعنی الثانی ان شاء سے مقید ہے جب دعا اس طرح سے مقبول ہے پھر دعا میں کوتاہی کیوں ہے۔ اور اگر کسی کے ذہن میں یہ تحقیق نہ ہو تو وہ دعا میں اس طرح بھی دل کو سمجھا سکتا ہے کہ دنیا میں تو نفع موہوم پر بھی بہت سے کام کر لیتے ہیں گو آخر میں خسارہ بھی ہو جائے۔ اور خسارہ کا خطرہ بھی ہوتا ہے جیسے تجارت وغیرہ میں احتمال ہے اور دعا میں تو خسارہ کا احتمال ہی

نہیں پھر اس میں کوتاہی کیوں کی جاتی ہے۔ دعا میں ایک بات اور ہے وہ یہ کہ دعا کرنے سے بندہ کو حق تعالیٰ سے خاص تعلق ہو جاتا ہے جس وقت آدمی دعا کرتا ہے اس وقت غور کرکے ہر شخص دیکھ لے کہ اس کو اللہ تعالیٰ سے خاص تعلق محسوس ہوگا پس دعا کے بعد اگر مطلوب بعینہٖ حاصل نہ ہو تو یہ بات تو اسی وقت حاصل ہو جائے گی کہ دل میں قوت اور اطمینان حاصل ہوگا اور یہ برکت اس کی ہے کہ دعا سے اللہ تعالیٰ کے ساتھ بندہ کو تعلق ہو جاتا ہے۔ عشاق کو تو دعا سے یہی مطلوب ہے اور کچھ مطلوب نہیں۔ مولانا فرماتے ہیں ؎

از دعا نبود مراد عاشقاں　　　جز سخن گفتن باں شیریں دہاں

(عاشقوں کا مقصود دعا سے محبوب سے گفتگو کے سوا کچھ نہیں ۱۲ ظ)

اسی لئے عشاق کو دعا قبول ہونے یا نہ ہونے پر کبھی التفات نہیں ہوتا کیونکہ عاشق کے لئے یہی بڑی بات ہے کہ محبوب اس کی باتیں سن لے عاشق کے لئے یہی بات بہت کافی ہے اس کے بعد اگر اجابت کی دوسری قسم کا بھی ظہور ہو جائے تو مزید عنایت ہے۔

بدعیہ ۹۵ غلطی در معنی آیت واذا قاموا الی الصلوٰۃ قاموا کسالیٰ

اعمال صالحہ میں مشقت ہمیشہ رہتی ہے کیونکہ وہ اعمال نفس کی خواہش کے خلاف ہیں نفس ان میں منازعت ضرور کرتا ہے قلیل یا کثیر اس لئے مخالفت نفس کی عمر بھر ضرورت ہے اور یہی مجاہدہ کی حقیقت ہے۔ اور یہاں سے بعض واعظین کی غلطی معلوم ہوگئی کہ وہ یہ آیت یعنی وَاِذَا قَامُوْا اِلَی الصَّلٰوۃِ قَامُوْا کُسَالٰی (اور جب نماز کو کھڑے ہوتے ہیں تو بہت ہی کاہلی کے ساتھ کھڑے ہوتے ہیں) کو مسلمانوں کے حق میں پڑھ دیتے ہیں اور یہ کہتے ہیں کہ جو نماز میں کسل کرے وہ منافق ہے۔ بات یہ ہے کہ ان لوگوں کو قرآن کے معنے سمجھنے میں غلطی ہوئی حقیقت مسئلہ کی یہ ہے کہ کسل کی دو قسمیں ہیں ایک یہ کہ عمل میں مشقت کا سامنا ہو مگر عقیدہ میں ضعف یا شک نہ ہو تو یہ کسل نہیں ہے جو منافقین کی شان تھی یہ تو کسل طبعی ہے اور طبعی کسل اعمال شرعیہ میں مخلصین کو بھی ہو سکتا ہے۔ کیونکہ یہ اعمال نفس پر گراں ہیں نفس ان میں

؎ حوالہ المجاہدہ صلا تا صلا (التبلیغ ۹۶)

بعض دفعہ کسل کرنے لگتا ہے اور اعمال شرعیہ میں مشقت کا سامنا ہونا آیت وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ (اور اس نے تم پر دین کے احکام میں کسی قسم کی تنگی نہیں کی) کے خلاف نہیں کیونکہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ دین فی نفسہٖ آسان ہے دشوار نہیں۔ یہ اور بات ہے کہ منازعت نفس کی وجہ سے اس میں دشواری آجائے۔ کیونکہ یہ ضرور ہے کہ اعمال شرعیہ میں نفس کی خواہشوں کو پامال کیا جاتا اور اس کی مخالفت کی جاتی ہے اور یہ نفس کو ضرور گراں ہے تو اس منازعت و کشاکشی کی وجہ سے دشواری آجانا یسر فی نفسہ کے خلاف نہیں اسی لئے قرآن میں وَمَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّیْنِ مِنْ حَرَجٍ سے پہلے وَجَاهِدُوْا فِی اللّٰهِ حَقَّ جِهَادِهٖ (اور اللہ کا کام جی لگا کر کیا کرو) بھی آیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ دین میں مجاہدہ کی بھی ضرورت ہے۔ پس ایک جز ہی کو مت دیکھو دونوں جزوں کو ملاؤ تو حاصل وہی نکلے گا جو میں نے عرض کیا ہے۔ اب سمجھئے ایک تو طبعی کسل ہے جس کا منشا منازعت نفس ہے یہ منافقین کی ساتھ خاص نہیں اور ایک اعتقادی کسل ہے کہ اس شخص کو نماز کی فرضیت پر اور خدا و رسول پر ہی ایمان نہیں ہے محض کسی مصلحت کی وجہ سے نماز پڑھ رہا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ دل سے نہ پڑھے گا بلکہ بیگار سی ٹالے گا اور کسل کی ساتھ نماز ادا کرے گا یہ کسل منافقین کی شان ہے اور خدا نہ کرے کہ کسی مسلمان کی ایسی شان ہو۔ بہرحال اعمال شرعیہ میں مجاہدہ کی ضرورت عمر بھر کے لئے ہے مبتدی کو بھی اور منتہی کو بھی اور دونوں کو کبھی نہ کبھی اعمال میں منازعت نفس کی وجہ سے کسل بھی پیش آتا ہے مبتدی کو زیادہ منتہی کو کم اس کسل ہی کے رفع کے مجاہدہ کی ضرورت ہے۔

بذریعہ تحقیق علوم مخصوصہ حضرت علی رضؓ[۹۶۷]

بعض علوم قرآن تو ایسے ہیں جو عقول متوسط سے حاصل ہو سکتے ہیں اور بعض علوم وہ ہیں جو عقول عالیہ ہی کی ساتھ مخصوص ہیں کہ فہم عالی ہی سے سمجھ میں آتے ہیں اور یہ تفاوت فہم مشاہدہ تو ہے ہی حدیث میں بھی اس کی اصل موجود ہے۔ صحیحین میں حضرت علیؓ سے روایت ہے مسئلہ

---

۵ الارتیاب ص۲۷۔ س۱۲ تا ص۲۸ بحوالہ "ا ص۱۲ (التبلیغ ۱۸۸)

هل خصکم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بشیٔ دون الناس قال لا الا فہما اوتیہ الرجل فی القرآن او ما فی ھذہ الصحیفۃ یعنی حضرت علیؓ سے پوچھا گیا کہ کیا آپ حضرات (اہل بیت) کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کچھ خاص باتیں دوسروں سے الگ تبلائی ہیں فرمایا نہیں مگر یہ کہ اللہ تعالیٰ کسی کو قرآن کی فہم (خاص درجہ ہیں) عطا فرما دیں (تو وہ دوسروں سے زیادہ صاحب علوم ہو جائے گا) یا وہ چند باتیں جو اس صحیفہ میں ہیں (اس کو دیکھا گیا تو اس میں دیت وغیرہ کے کچھ احکام تھے جو حضرت علیؓ کی ساتھ مخصوص نہ تھے بلکہ دوسرے صحابہؓ کو بھی اس کا علم تھا مقصود اس سے نفی کرنا تھا تخصیص کی) اس سے معلوم ہوا کہ فہم میں تفاوت ہو سکتا ہے جس کی وجہ سے ایک شخص کو قرآن سے وہ علوم حاصل ہوں گے جو دوسروں کو حاصل نہیں۔ حضرت علی کو چونکہ قرآن سے خاص مناسبت تھی اس لئے ان کو بعضے دوسروں سے زیادہ قرآن کے علوم حاصل تھے شاید اس سے بعض لوگوں کو یہ شبہ ہوا ہو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو کچھ باتیں دوسروں سے الگ تبلائی ہیں یا کسی نے اڑائی ہو۔ یہ خیال اسی وقت سے لوگوں میں پیدا ہو گیا ہے کہ بعض علوم سینہ بہ سینہ ہیں جو کتاب وحدیث میں نہیں اور یہ خیال عبداللہ بن سبا بانی فرقہ سبائیہ نے ایجاد کیا ہے جس سے مقصود اس کا اسلام کا استیصال تھا کیونکہ عبداللہ بن سبا اول یہودی تھا پھر بطور نفاق کے مسلمان ہوا اور حضرت علیؓ کی محبت کا دم بھرنے لگا اور ان کے متعلق مسلمانوں میں غلط اعتقادات پھیلانے لگا۔ کیونکہ وہ لوگ یہ سمجھ چکے تھے کہ تلوار سے اسلام کا خاتمہ نہیں ہو سکتا تو اب انھوں نے یہ تدبیر نکالی کہ احکام اسلامیہ میں خلط کرنا چاہیئے اور اس کا یہ ذریعہ نکالا کہ بعض علوم کو سینہ بہ سینہ بتلایا۔ فرقہ سبائیہ نے یہ بات غلط احکام کے لئے اختراع کی ہے کہ حضرت علیؓ کو کچھ علوم سینہ بہ سینہ عطا ہوئے ہیں اور بعض لوگ صوفیہ کو بھی اس مضمون کے ساتھ بدنام کرتے ہیں کہ ان کے یہاں بھی کچھ علوم سینہ بہ سینہ ہیں مگر یہ بالکل غلط ہے صوفیہ کے یہاں جو چیز سینہ بہ سینہ ہے وہ علوم نہیں علوم تو ان کے پاس وہی ہیں جو کتاب وسنت میں مذکور ہیں ہاں ایک بات ان کے یہاں سینہ بہ سینہ ہے یعنی نسبت اور طریق سے مناسبت اور یہ وہ چیز ہے جو ہر علم میں سینہ بہ سینہ ہی ہے حتیٰ کہ بڑھئی اور باورچی کے پیشہ میں بھی مناسبت اور مہارت جس کا نام ہے وہ سینہ بہ سینہ ہی ہے۔ یعنی یہ بات استاد کے پاس رہنے ہی سے حاصل ہوتی ہے محض کتاب پڑھ لینے یا زبانی طریقہ دریافت

کر لینے سے حاصل نہیں ہوتی خوان نعمت ایک رسالہ چھپ گیا ہے۔ جس میں ہر قسم کے کھانوں کی ترکیب لکھدی ہے۔ لیکن کیا اس کو دیکھ کر کوئی شخص باورچی بن سکتا ہے ہرگز نہیں جب تک کسی پکانے والے کو پکاتا ہوا نہ دیکھے اور ایک دو بار کا دیکھنا کافی نہیں بلکہ بار بار کا مشاہدہ شرط ہے۔ چنانچہ ایک عورت گلگلے پکا رہی تھی۔ خاوند آئے اور کوئی کام بتلایا کہ تم فلاں کام کرو گلگلے میں پکا لونگا۔ بیوی نے کہا تم یہ کام نہیں کر سکتے۔ اس نے کہا واہ یہ بھی کوئی مشکل کام ہے کہ ڈالا اور نکال لیا۔ اس نے کہا بہت اچھا ابھی معلوم ہو جائے گا۔ چنانچہ شوہر صاحب نے کھڑے کھڑے ہی اوپر سے گلگلہ کو گھی میں ڈال دیا جس سے گھی کے چھینٹے گرم گرم اڑ کر ان کے بدن پر گرے اور بدن جل گیا۔ چھالے پڑ گئے۔ بیوی نے کہا میں نہ کہتی تھی کہ تم سے یہ کام نہ ہوگا۔ وہ یہ سمجھتے تھے کہ اس میں کیا مشکل بات ہے بس ڈالا اور نکال لیا۔ جیسے گنگوہ کے ایک پیر جی کہا کرتے تھے کہ کھانا کیا مشکل ہے منہ میں رکھا اور نگل لیا اور چلنا کیا مشکل ہے قدم اٹھایا اور رکھ دیا وہ ظالم بہت کھانا کھا جاتا تھا اور دن میں بہت مسافت طے کر لیتا تھا مگر ان دو لفظوں سے کہیں کام چلتا ہے ذرا آپ تو ایسا کر کے دیکھیں حقیقت معلوم ہو جائے گی۔ اسی طرح نجاری کا کام ایک دو بار دیکھنے سے نہیں آسکتا۔ بندر بھی تو بڑھئی کو دیکھ کر بڑھئی بنا تھا مگر پھر کیا گت بنی تھی اسی لئے کہتے ہیں ؎ کار بوزینہ نیست نجاری ۔ (بندر کا کام نجاری نہیں) غرض تصوف میں سینہ بسینہ ایک چیز ہے یعنی نسبت اور مناسبت اور مہارت۔ اور ایک اور چیز ہے یعنی برکت جو مشاہدہ سے معلوم ہوگی۔ بدون مشاہدہ کے اس کا علم نہیں ہو سکتا۔ جیسے نابالغ کو لذت جماع قبل بلوغ کے معلوم نہیں ہو سکتی۔ ایک قصہ مشہور ہے کہ چند سہیلیوں نے آپس میں تذکرہ کیا کہ شادی کی لذت کیسی ہوتی ہے ایک لڑکی نے کہا کہ میرا نکاح ہو جائے تو میں بتلاؤں گی جب اس کا نکاح ہو گیا تو ساتھنوں نے اس سے پوچھا کہ اب بتلاؤ اس نے جواب دیا ؎

بیاہ یوں ہی جب تمہارا ہوئیگا   تب مزا معلوم سارا ہوئے گا

غرض امور ذوقیہ کو عبارت میں بیان نہیں کر سکتے وہ مشاہدہ ہی سے معلوم ہو سکتے ہیں اسیطرح برکت بھی مشاہدہ سے معلوم ہوتی ہے اس کے بغیر نہیں معلوم ہو سکتی۔ پس جن لوگوں کا یہ خیال ہے کہ حضرت علیؓ کو کچھ علوم سینہ بسینہ عطا ہوئے ہیں وہ احکام میں خلط کرنا چاہتے ہیں۔

حضرت علیؓ نے اس خیال کی تردید خود فرمادی ہے اور اس کے ساتھ یہ بھی فرمایا الا فهما اد نیہا الرجل فی القرآن کہ ہاں ایک چیز تو سینہ بسینہ ہے وہ یہ کہ انسان کو قرآن کا خاص فہم عطا ہو جائے۔ اس میں قرآن سے مراد تمام شریعت آلہیہ ہے۔ جیسا ایک حدیث میں وارد ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس دو شخص آئے اور انھوں نے کہا اِقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللهِ کہ ہمارے درمیان کتاب اللہ سے فیصلہ کر دیجئے۔ اس پر حضورؐ نے عورت کے لئے رجم کا حکم دیا اور مرد کے لئے سو دُرّے اور سال بھر جلاوطنی کا حالانکہ رجم کا حکم قرآن میں نہیں ہے تو یہاں بھی کتاب اللہ سے مراد شریعت الٰہیہ ہے۔ کیونکہ تمام احکام شرعیہ کتاب اللہ ہی کی طرف راجع ہیں کلیًّا یا جزئیًّا چنانچہ ابن مسعودؓ نے بعض احکام حدیث کو قرآن کا مدلول فرما کر یہ آیت پیش کی ما اتاکم الرسول فخذ وہ وما نھاکم عنہ فانتھوا

اور یہی فہم ہے جس کا اختلاف بعض اوقات اس درجہ ہوتا ہے کہ ایک شخص کو حدیث معلوم ہے مگر اس کو یہ نہیں معلوم ہوتا کہ اس حدیث سے فلاں مسئلہ مستنبط ہوتا ہے چنانچہ امام ابو یوسفؒ کا قصہ ایک محدث کے ساتھ جو کوفہ کے بہت بڑے محدث ہیں مشہور ہے کہ محدث نے امام ابو یوسفؒ سے سوال کیا کہ تمہارے استاد امام ابو حنیفہ نے عبد اللہ بن مسعود کا خلاف کیوں کیا۔ امام ابو یوسفؒ نے کہا کس مسئلہ میں۔ کہا ابن مسعود کا فتویٰ ہے کہ باندی کی بیع طلاق ہے (یعنی جو باندی کسی کے نکاح میں ہو اگر مالک اس کی بیع کسی دوسرے شخص کے ہاتھ کر دے تو بیع کرتے ہی باندی پر طلاق واقع ہو جائیگی) اور امام ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ باندی کی بیع طلاق نہیں۔ امام ابو یوسفؒ نے کہا کہ تم ہی نے تو ہم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث بیان کی تھی کہ حضورؐ نے بیع جاریہ کو طلاق نہیں قرار دیا۔ محدث نے کہا کہ میں نے کب یہ حدیث بیان کی ہے کہا تم نے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث ہم سے بیان کی ہے کہ جب حضرت عائشہؓ نے بریرہ کو خرید کیا اور آزاد کیا تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بریرہ کو اختیار دیا (کہ خواہ اپنا نکاح شوہر سابق سے باقی رکھیں یا فسخ کر دیں) تو اگر بیع جاریہ ہی سے طلاق واقع

ہوجایا کرتی تو اختیار دینے کے کیا معنیٰ؟ محدث سوچنے لگے اور کہا اے ابو یوسفؒ کیا یہ مسئلہ اس حدیث میں ہے کہا ہاں۔ محدث نے کہا واللہ انتم الاطباء ونحن الصیادلۃ بخدا تم طبیب ہو اور ہم تو عطار ہیں۔ صاحبو! فقہاء کے بیان کے بعد تو اب ہم بھی سمجھتے ہیں کہ فلاں حدیث سے یہ مسئلہ مستنبط ہوا اور فلاں آیت سے وہ مسئلہ مگر بدون بیان فقہاء کے اس کا سمجھنا دشوار اور سخت دشوار ہے اسی کا نام اجتہاد ہے اور یہی وہ فہم ہے جس کو حضرت علیؓ نے فرمایا ہے الا فہما اوتیہ الرجل فی القرآن۔

بدلیعہ جواب شبہ بر آیت ما اصابکم من مصیبۃ الخ[۵]

مصیبت کی بھی دو قسمیں ہیں ایک صورت مصیبت ایک حقیقت مصیبت۔ اس سے ایک سوال کا جواب حاصل ہو جائے گا۔ وہ سوال یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ما اصابکم من مصیبۃ فبما کسبت ایدیکم کہ تم پر جو مصیبت بھی آتی ہے تمہارے اعمال کی وجہ سے آتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ انبیاء علیہم السلام پر بھی حوادث کا نزول ہوا۔ بعض انبیاء کو قتل تک کیا گیا اور موت کو قرآن میں بھی مصیبت کہا گیا ہے فاصابتکم مصیبۃ الموت نیز غزوہ احد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے دندان مبارک پر صدمہ آیا۔ سر میں زخم آیا تو کیا نعوذ باللہ حضرات انبیاءؑ سے بھی کوئی گناہ سرزد ہوا تھا جس کی وجہ سے ان پر یہ مصائب نازل ہوئے اہل حق کا تو مذہب یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام معصوم ہیں گناہوں سے پاک ہیں حشویہ نے انبیاء کی قدر نہیں کی وہ ان کو معصوم نہیں مانتے میں کہتا ہوں حشویہ کا یہ قول نقل کے تو خلاف ہے ہی عقل کے بھی خلاف ہے کیونکہ دنیا کے حکام بھی جس کے سپرد کوئی عہدہ کرتے ہیں تو انتخاب کر کے اس کو حاکم بناتے ہیں تو کیا خدا تعالیٰ کے یہاں عہدہ نبوت کے لئے انتخاب نہیں یا ان کا انتخاب ایسا غلط ہے کہ ایسے اشخاص کو نبوت کا عہدہ دیدیا جاتا ہے کہ اوروں کو تو قانون کا پابند بنادیں اور خود قانون کے خلاف کریں عقل کبھی اس کو باور نہیں کر سکتی۔ پس جواب اشکال کا یہ ہے کہ

---

۵ حوالہ۔ اکبر الاعمال صلا تا صلا (التبلیغ ۹۸)

انبیاء کو جو کچھ پیش آیا وہ مصیبت نہ تھی بلکہ صورت مصیبت تھی اور یہ محض تاویل ہی نہیں بلکہ اسکی ایک دلیل ہے میں آپ کو ایک معیار بتلاتا ہوں جس سے حقیقت مصیبت اور صورت مصیبت میں فرق معلوم ہو جائے گا وہ یہ کہ جس مصیبت سے انقباض اور پریشانی بڑھے وہ تو گناہوں کی وجہ سے ہے اور جس سے تعلق مع اللہ میں ترقی ہو تسلیم و رضا زیادہ ہو وہ حقیقت میں مصیبت نہیں گو صورت اس کی ہو اب ہر شخص اپنے گریبان میں منہ ڈال کر خود دیکھ لے کہ مصیبت کے وقت اس کی کیا حالت ہوتی ہے اور اسی معیار کو لے کر حضرات انبیاء و اولیاء کے مصائب اور اہل دنیا کے مصائب میں موازنہ کرے تو اس کو معلوم ہو گا کہ حضرات انبیاء و اولیاء پر ان واقعات سے یہ اثر ہوتا تھا کہ پہلے سے زیادہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ تعلق بڑھتا اور رضا و تسلیم میں ترقی ہوتی تھی اور وہ غایت انقیاد و تفویض سے یوں کہتے تھے ؎

اے حریفاں راہ ہا را بستہ یار　　آہوئے لنگیم و او شیر شکار

غیر تسلیم و رضا کو چارہ　　در کف شیر نرِ خونخوارہ

(اے حریفو یار نے راستہ بند کر رکھا ہے۔ ہم لنگڑے ہرن ہیں اور وہ شکاری شیر ہے۔ بجز تسلیم و رضا کے کوئی چارہ نہیں ایسے شخص کے لئے جو خونخوار شیر کے ہاتھ میں ہے۔) ۱۲ ظ

اور یوں کہتے ہیں ؎

ناخوش تو خوش بود بر جان من　　دل فدائے یار دل رنجان من

(ناگواری بھی مجھ کو اپنے لئے گوارا ہے۔ اس لئے کہ میرا دل اپنے محبوب پر فدا ہو چکا ہے۔) ۱۲ ظ

یہ حشویہ کی حماقت ہے کہ انھوں نے انبیاء کو اپنے اوپر قیاس کر لیا اور کہدیا کہ وہ بھی ہم جیسے بشر ہیں، ان سے بھی گناہ ہو جاتے ہیں ان پر بھی مصائب اور یہ نہ دیکھا کہ ہمارے مصائب میں کتنا زمین آسمان کا فرق ہے اس قیاس فاسد ہی نے مخلوق کو تباہ کیا ہے اور یہی تو وہ بات ہے جس کی وجہ سے بہت سے کفار کو ایمان نصیب نہ ہوا کیونکہ انھوں نے انبیاء کا ظاہر دیکھ کر ان کو اپنا جیسا سمجھا مولانا فرماتے ہیں ؎

جملہ عالم زیں سبب گمراہ شد　　کم کسے ز ابدال حق آگاہ شد

گفتہ اینک ما بشر ایشاں بشر　　ما و ایشاں بستۂ خوابیم و خور

ایں ندانستند ایشاں از عمے　　درمیاں فرقے بود بے منتہا

کارِ پاکاں را قیاس از خود مگیر　　　گرچہ ماند در نوشتن شیر و شِیر

(ترجمہ: ہر عالم اس سبب سے گمراہ ہو گیا۔ بہت کم کوئی ابدال سے واقف ہو سکا۔ کہا اس نے کہ یہ بھی آدمی ہیں اور ہم بھی آدمی ہیں۔ یہ اور ہم سب نیند اور کھانے کے محتاج ہیں۔ یہ نہ جانا انھوں نے بے وقوفی سے کہ ان میں بے انتہا فرق ہے۔ پاک لوگوں کے کام کو خود پر قیاس مت کر۔ اگرچہ مانند ہیں لکھنے میں شیر و شِیر ۱۲۔ظ)

ایک شخص نے اس پر یہ اضافہ کیا ہے ؎

شیر آں باشد کہ آدم می خورد　　　شِیر آں باشد کہ آدم می خورد

(ترجمہ: شیر وہ ہے کہ جو آدمی کو کھاتا ہے۔ شِیر وہ ہے کہ جس کو آدمی پیتا ہے۔ ۱۲ظ)

صاحبو! آغوش میں لینا دو طرح ہے ایک چور کو پکڑ کے بغل میں دبانا گو دبانے والا حسین و محبوب ہی ہو مگر چور اس دبانے سے خوش نہ ہوگا۔ کیونکہ وہ عاشق نہیں ہے وہ اس دبانے سے پریشان ہوگا۔ بھاگنا چاہے گا اور ایک آغوش میں لینا یہ ہے کہ محبوب اپنے عاشق کو بغل میں لے لیکر دبائے اور زور سے دبائے اب تم اس کے دل سے پوچھو کہ وہ کیا کہتا ہے۔ کیا وہ اس تکلیف کی وجہ سے آغوش محبوب سے نکلنا چاہے گا ہرگز نہیں بلکہ یوں کہے گا ؎

نشود نصیب دشمن کہ شود ہلاک تیغت　　　سر دوستاں سلامت کہ تو خنجر آزمائی

(ترجمہ: نہ ہو دشمن کا نصیب کہ تیری تلوار سے ہلاک ہووے۔ دوستوں کا سر سلامت ہے کہ تو خنجر آزمائی کرے ۱۲ظ)

اسی طرح حق تعالیٰ دو طرح کے لوگوں کو دباتے ہیں ایک تو ان کو جو چور ہیں اور ایک ان کو جو اللہ تعالیٰ کے عاشق ہیں چور تو خدا کی بندش سے گھبراتا ہے اور عشاق کی یہ حالت ہے ؎

اسیرش نخواہد رہائی ز بند　　　شکارش نجوید خلاص از کمند

(ترجمہ: اس کا قیدی قید سے رہائی نہیں چاہتا۔ اس کا شکار جال سے خلاصی تلاش نہیں کرتا ۱۲ظ)

اور یہ حالت ہے کہ ؎

خوشا وقت شوریدگان غمش　　　اگر تلخ بینند و گر مرہمش

گدایانے از بادشاہی نفور　　　بامیدش اندر گدائی صبور

دمادم شراب الم در کشند　　　و گر تلخ بینند دم در کشند

(ترجمہ: کیا ہی اچھا وقت ہے اس کے غم کے شوریدہ حالوں کا۔ خواہ تلخ دیکھتے ہیں اور خواہ اس کا مرہم۔ ایسے

گدا ہیں جو بادشاہی سے نفرت کرنے والے ہیں۔ اس کی امید کے ساتھ گدائی میں صبر کرنے والے ہیں۔
بڑے بڑے الم کی شراب پیتے ہیں۔ اگر تلخ دیکھتے ہیں دم کھینچ لیتے ہیں ۱۲ ط)

اب تو آپ کی سمجھ میں آگیا ہو گا کہ ایک صورت مصیبت ہے ایک حقیقت مصیبت ہے حقیقتاً مصیبت تو واقعی گناہوں سے ہی آتی ہے مگر صورت مصیبت رفع درجات اور امتحان محبت کے واسطے بھی آتی ہے۔

بدلیعہ شرح الولایۃ افضل من النبوۃ

ارشاد ہے والی ربک فارغب ترجمہ اس کا یہ ہے اور اپنے رب ہی کی طرف رغبت اور توجہ کیجئے اس جملہ کے متعلق متعدد مسائل ہیں (۱) ایک یہ ہے کہ توجہ الی اللہ اصل مطلوب ہے اور توجہ الی الخلق گو وہ دین ہی ہو اصل مطلوب نہیں بلکہ مطلوب بالغیر ہے۔ کیونکہ یہاں جس توجہ الی الخلق سے فراغ حاصل کرنے اور اس سے فارغ ہو کر رغبت الی اللہ میں مشغول ہونے کا امر ہے وہ توجہ الی الخلق بھی دین ہی تھی اس لئے کہ نبی کی توجہ الی الخلق افادۂ خلق کے لئے ہوتی ہے اور افادۂ خلق دین ہے اور یہاں سے بعض صوفیہ کے اس قول کی اصل معلوم ہو گئی کہ ولایت نبوت سے افضل ہے جس کا یہ مطلب نہیں کہ ولی نبی سے افضل ہوتا ہے۔ جیسا کہ بعض حمقاء نے سمجھا ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ نبی میں جو دو شانیں ہوتی ہیں ایک ولایت کی ایک نبوت کی۔ تو نبی کی ولایت نبی کی نبوت سے افضل ہوتی ہے چنانچہ دیکھ لیجئے کہ نبی کی توجہ الی افادۃ الخلق من حیث النبوت تھی اور توجہ الی اللہ من حیث الولایت مگر یہاں حق تعالیٰ توجہ علی الافادہ کو بمقابلہ توجہ الی اللہ کے غیر مقصود بالذات بتلا رہے ہیں۔ پس ثابت ہوا کہ اصل مطلوب نبی کے لئے بھی توجہ الی اللہ ہے اور توجہ الی الافادۃ مطلوب بالغیر ہے۔

(۲) دوسرے یہاں تقدیم معمول سے یہ مسئلہ مستنبط ہوا کہ فراغ کے وقت میں

سے حوالہ الرغبۃ المرغوبہ ص۲۵ تا ص۲۶ (التبلیغ ملا)

حق تعالیٰ کی طرف توجہ کلی ہونا چاہیے کہ اس وقت بجز حق تعالیٰ کے اور کسی چیز پر توجہ نہ ہو کیونکہ تقدیم معمول حصر کو مفید ہوتا ہے تو مطلب یہ ہوا ارغب الی ربک وحدہ ولا ترغب الی شئی غیرہ کہ اس وقت صرف خدا تعالیٰ کی طرف توجہ کیجئے اور کسی چیز کی طرف التفات نہ کیجئے بس یہ حال ہو ؎

چہ خوش ست با تو بزمے بہ نہفتہ ساز کردن   در خانہ بند کردن سر شیشہ باز کردن

(کیا اچھا ہے تیرے ساتھ تنہائی میں ساز و باز کرنا۔ گھر کا دروازہ بند کرنا اور شراب عشق کی بوتل کھول دینا۔ ۱۲ ظ)

اور یہ کیفیت ہو ؎

بفراغِ دل زمانے نظرے بماہ روئے   بہ ازاں کہ چتر شاہی ہمہ روز ہاو ہوئے

(فارغ دل کے ساتھ کچھ دیر محبوب کو دیکھنا اس سے بہتر ہے کہ تاج شاہی ہو اور تمام دن غل غپاڑہ ہو ۱۲ ظ)

اور اس سے بھی توجہ الی اللہ کا مطلوب بالذات اور توجہ الی الخلق کا مطلوب بالغیر ہونا ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ توجہ الی اللہ میں تو توجہ خلق سے قطع نظر کا حکم ہے اور توجہ الی الخلق کے وقت یعنی تبلیغ کے وقت کہیں یہ حکم نہیں کہ صرف تبلیغ ہی پر توجہ ہو اور کسی کی طرف توجہ نہ ہو بلکہ اگر نصوص میں غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ تبلیغ کے وقت توجہ الی اللہ بھی مامور بہ ہے بلکہ محققین نے تو تبلیغ کو بھی توجہ الی اللہ ہی فرمایا ہے مگر بواسطہ جیسے آئینہ میں سے صورت محبوب دیکھی جائے یہ بھی محبوب ہی کی رویت ہے آئینہ کی رویت نہیں مگر یہ رویت بواسطہ ہے اور عاشق کا تو کام ہی محبوب کو دیکھنا ہے اگر کسی وقت رویت بلاواسطہ کی اجازت نہ ہو بلکہ آئینہ میں سے دیکھنے کا امر ہو تو وہ اسی کو غنیمت سمجھے گا اور کاملین کیلئے خلق مرآۃ حق ہے ان کو اس میں بھی حق تعالیٰ ہی کا مشاہدہ ہوتا ہے۔ غرض کامل توجہ الی الخلق میں بھی توجہ الی اللہ سے غافل نہیں ہوتا کیونکہ توجہ الی الحق کے دو جز ہیں ایک ذکر دوسرے طاعت اور وہ توجہ الی الخلق میں ان دونوں سے غافل نہیں ہوتے۔ ذکر سے تو اس لئے غافل نہیں ہوتے کہ کوئی کام ان کو یاد محبوب سے نہیں ہٹا سکتا۔ ہر کام میں اور ہر حالت میں ان کا دھیان اسی کی طرف لگا رہتا ہے۔

۹۵ بد دعا۔ رفع شبہ از حدیث رغم انفہ

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا رغم انفہ رغم انفہ رغم انفہ

اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تین شخصوں پر بد دعا کی ہے کہ ان کی ناک رگڑی جائے ذلیل و خوار ہو جائیں۔ اب سمجھ لیجئے کہ حضورؐ کی بد دعا کیسی ہوگی۔ شاید اس پر کوئی طالب علم یہ کہے کہ ہم حضورؐ کی بد دعا سے نہیں ڈرتے کیونکہ آپ رحمۃ للعلمین ہیں۔ دوسرے آپ نے حق تعالیٰ سے یہ بھی عرض کیا ہے انما انا البشر فایما مومن اذیتہ او شتمتہ او جلدتہ او لعنتہ فاجعلہا لہ صلوۃ و زکوۃ و قربۃ تقربہ بہا الیک۔ اے اللہ میں بشر ہوں (اس لئے عوارض بشریہ مجھے بھی لاحق ہوتے ہیں) تو جس شخص کو میں ایذا دوں یا برا بھلا کہوں یا سزا دوں یا کسی پر لعنت (و بد دعا) کروں تو اس کو اس کے حق میں رحمت اور (گناہوں سے) پاکیزگی اور قربت کا سبب بنا دیجئے کہ اس کے ذریعہ سے آپ اس کو اپنا مقرب بنالیں تو جب آپ نے اپنی بد دعا کے متعلق خود یہ دعا کی ہے کہ وہ سبب رحمت و قرب بن جایا کرے تو پھر آپؐ کی بد دعا سے کیا ڈر۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ما ارسلناک الا رحمۃ للعلمین میں تو یہی امر محل سوال ہے کہ عالمین سے مراد کیا ہے اور عالمین کے لئے آپ کے رحمت ہونیکا کیا مطلب ہے مشہور یہ ہے کہ عالمین اپنے عموم پر ہے اور اس عموم میں کفار بھی داخل ہوں گے اور چونکہ آیت میں کوئی تحدید و توقیت نہیں ہے تو لازم آئے گا کہ آپ کفار کے لئے دنیا و آخرت دونوں میں سبب رحمت ہیں۔ اب دریافت طلب یہ امر ہے کہ کفار پر آخرت میں آپ کی رحمت کس طرح ظاہر ہوگی۔ بعض علماء نے یہ جواب دیا ہے کہ اگر ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود نہ ہوتا تو کفار کو آخرت میں اب سے زیادہ عذاب ہوتا۔ حضورؐ کی برکت سے اس میں کچھ کمی تجویز کی گئی ہے۔ مگر میرے دل کو یہ جواب نہیں لگا کیونکہ اس دعوی پر کوئی دلیل قائم نہیں کی گئی کہ اگر حضور نہ ہوتے تو عذاب زیادہ تجویز کیا جاتا۔ دوسرے جہنم کا عذاب قلیل

---

۹۵ حوالہ العبد والوعید صلا تا صلا (التبلیغ ع ۱۳)

بھی ایسا شدید ہے کہ ہر شخص یوں سمجھے گا کہ میں سب سے زیادہ عذاب میں ہوں تو اس قلت سے ان کو نفع کیا ہوا۔ میرے ذہن میں جو اس کا جواب آیا ہے وہ یہ ہے کہ عالمین سے مراد تو معنیٔ عام ہی ہیں مگر رحمت سے مراد خاص وہ رحمت ہے جس کا تعلق ارسال سے ہے یعنی رحمت فی الدنیا کیونکہ ارسال دنیا ہی کے ساتھ خاص ہے آخرت سے اس کو کوئی علاقہ نہیں۔ اور دنیا میں جو آپ کی رحمت مومنین وکفار سب کو عام ہے وہ رحمت ہدایت وایضاح حق ہے چنانچہ قرینۂ مقام اسی پر دلالت کر رہا ہو اسلئے اس سے پہلے تبلیغ ہی کا ذکر ہے۔ ان فی ھذا البلاغا لقوم عابدین ٥ رہا یہ سوال کہ پھر اس میں آپ کی تخصیص کیا ہے۔ ہدایت وایضاح حق میں تو تمام انبیاء آپؐ کے شریک ہیں تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں تخصیص محض رحمت کے اعتبار سے نہیں بلکہ مجموعہ رحمۃ للعلمین کے اعتبار سے ہے مطلب یہ ہے کہ تمام عالمین کے لئے ہادی بن کر آپ ہی مبعوث ہوئے ہیں۔ اور عالمین سے مراد تمام مکلفین ہیں جن میں جن وانس عرب وعجم سب داخل ہیں حاصل یہ ہوا کہ بعثت عامہ آپؐ کے ساتھ مخصوص ہے۔ بخلاف اور انبیاء کے کہ ان کی دعوت خاص خاص اقوام کے لئے تھی اور اس پر یہ شبہ نہ کیا جائے کہ اگر دیگر انبیاء کی دعوت خاص تھی تو نوح علیہ السلام کی تکذیب سے تمام عالم کے کفار کیوں غرق کئے گئے بلکہ چاہیئے تھا کہ عذاب صرف ان لوگوں پر آتا جن کی طرف وہ خاص طور پر مبعوث ہوئے تھے اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ حضورؐ کی ساتھ جو دعوت عامہ مخصوص ہے اس سے مراد دعوت عامہ فی الفروع ہے۔ باقی اصول میں تو ہر نبی کی دعوت عام ہوتی ہے۔ کیونکہ اصول تمام انبیاء کے یکساں ہیں اور نوح علیہ السلام کے زمانہ میں تمام عالم کے کفار اصول ہی میں ان کی تکذیب کرتے تھے یعنی توحید واعتقاد رسالت ہی میں خلاف تھے اس لئے سب پر عذاب نازل ہوا بہرحال اس آیت کی تفسیر اگر وہی ہے جو میں سمجھا ہوں جب تو اس میں صرف عموم دعوت کا بیان ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوسکتا کہ آپ کی بددعا بھی رحمت ہے جو اس سے بے فکری کی جائے اور اگر دوسری مشہور تفسیر ہے تو وہ منافی عذاب کے نہیں۔ رہی حدیث تو اس کا جواب یہ ہے کہ آپ کی یہ درخواست اس بددعا کے ساتھ مخصوص ہے جو غلبۂ غضب میں بلا عمد صادر ہو۔

اور یہ بد دعا تو عمداً ہے۔ کیونکہ اس میں تو آپ تبلیغ احکام کے ساتھ رغم انفہ فرما رہے ہیں اور
اگر یہ مضمون فاجعلہا لہ صلوٰۃ و زکوٰۃ و قربۃ الخ ہر بد دعا کیلئے عام ہوگا تو پھر اس حدیث کا کیا مطلب ہوگا مشتہ تعنقر
دکل نبی مستجاب اگر آپکی بد دعا مطلقاً قبول نہیں ہوتی تو تعنتہم کے بعد کل نبی متجاب ہے تاکید کی جاری ہے۔ بہرحال یہ
شبہ تو رفع ہو گیا اس لئے آپؐ کی بد دعا سے بے فکری نہیں ہو سکتی مگر حضورؐ نے اس حدیث
میں بد دعا ایسے لفظوں سے کی ہے جن سے دعا بھی نکل سکتی ہے۔ کیونکہ آپ رغم انفہ فرما رہے
ہیں اور رغم انف نماز میں بھی ہوتا ہے تو یہ معنی بھی ہو سکتے ہیں کہ اے اللہ ان کو نمازی
بنا دیجئے گو محاورہ میں یہ معنی مراد نہیں ہوتے مگر لفظ سے بنا بر لغت نکل سکتے ہیں اور کبھی
حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایسا کیا ہے کہ ایک لفظ کو معنی عرفی سے صرف کر کے بنا بر لغت
دوسرے معنی پر محمول کیا ہے تو ہم بھی کر سکتے ہیں حدیث میں آتا ہے کہ جس وقت حضور صلی اللہ
علیہ وسلم عبد اللہ بن ابی رئیس المنافقین کے جنازہ کی نماز پڑھانے کے لئے آگے بڑھنے
لگے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو روکا کہ آپ ایسے لوگوں کی نماز کیوں پڑھاتے ہیں جن کے
لئے استغفار کرنے سے حق تعالیٰ نے آپ کو منع فرمایا ہے اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ اَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ ؕ
اِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً فَلَنْ يَّغْفِرَ اللّٰهُ لَهُمْ (آپ خواہ ان منافقین کیلئے استغفار کریں انکے لئے استغفار نہ کریں
اگر آپ ان کے لئے ستر بار بھی استغفار کرینگے تب بھی اللہ تعالیٰ انکو نہ بخشے گا) حضورؐ نے فرمایا کہ اے عمر حق تعالیٰ نے مجھے اختیار دیا
ہے اور اگر مجھے یہ معلوم ہو جائے کہ ستّر سے زیادہ استغفار کرنے سے ان کی مغفرت ہو جائیگی
تو میں اس سے زیادہ کروں گا فلسفی مزاج مصنفین تو اگر اس حدیث کو سن لیتے تو موضوع ہی
کہہ دیتے۔ کیونکہ اس پر اشکال ہوتا ہے کہ کیا نعوذ باللہ حضور کو عربی محاورہ کی بھی خبر نہ تھی کہ
اس قسم کی تردید سے تخییر مراد نہیں ہوتی بلکہ تسویہ فی عدم النفع مراد ہوتا ہے اور ذکر سبعین سے تحدید کا قصد نہیں ہوتا بلکہ
تکثیر مراد ہوتی ہے۔ مگر حدیث صحیح ہے بخاری مسلم کی روایت ہے اسلئے اسکو موضوع نہیں کہا جا سکتا باقی علماء نے اس اشکال کے متعدد
جوابات دیئے ہیں۔ مگر میں نے ان جوابوں کو یاد نہیں رکھا بلکہ اپنے استاد رحمۃ اللہ علیہ کا
جواب جو مجھے بہت پسند آیا وہی یاد رکھا۔ ہمارے استاد علیہ الرحمۃ کا جواب یہ ہے کہ حضورؐ
نے غایت رحمت سے محض الفاظ سے تمسک فرمایا۔ اس جواب کا حاصل وہی ہے کہ آپؐ
نے معنی عرفی سے عدول کر کے معنی لغوی پر کلام کو محمول فرما لیا۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ معنی

عرفی کی آپ نے نفی فرمادی بلکہ لفظی احتمال کے طور پر فرمایا کہ فی نفسہ اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے۔ ایسے ہی ہم بھی کہتے ہیں کہ گو عرفاً دغم انفہ بد دعا ہی کے لئے ہے مگر لغۃً اس سے دعا بھی نکل سکتی ہے کہ اے اللہ ان کو نمازی بنادے تاکہ ان کے یہ عیوب سب مٹ جائیں یہ ایسی تاویل ہے جیسے مثنوی کے اس شعر کی شرح میں ؎

آتش ست ایں بانگ نای ونیست باد ہر کہ ایں آتش نہ دارد نیست باد

(آگ ہے یہ نے کی آواز ہوا نہیں ہے جس کو یہ آگ حاصل نہ ہو نابود ہو جانا بہتر ہے ۱۲ ظ)

شراح کا اختلاف ہوا ہے بعض نے مصرعِ ثانی میں نیست باد کو بد دعا پر محمول کیا ہے جس میں یہ آتش عشق نہ ہو خدا کرے وہ ملیا میٹ ہو جائے اور بعض نے اس کو دعا پر محمول کیا ہے کہ کہ مولانا ان کے لئے مقام فنا کی دعا کر رہے ہیں کہ خدا ان کو بھی فنا عطا فرمادے۔ ایسے ہی دغم انفہ میں دعا اور بد دعا دونوں مراد ہو سکتے ہیں۔

بدائعیہ عدم صغر گناہ صغیرہ فی نفسہا ؎

امراض کے درجات ہیں امراض جسمانی میں بھی جیسے بخار ایک مرض ہے اس کے درجات مختلف ہیں کوئی شدید ہے کوئی اشد ہے جیسے دق کا بخار اور کوئی معمولی ہے اسیطرح امراض نفسانی میں بھی درجات ہوتے ہیں۔ غفلت کے بھی مختلف درجات ہیں ایک غفلت شدید اور قوی ہے اور ایک اشد و اقویٰ ہے جو درجہ شدید و قوی ہے

وہ اقوی و اشد کے مقابلہ میں تو گو ضعیف ہے مگر فی نفسہ ضعیف نہیں اس کی ایسی مثال ہے جیسے گرم پانی دو طرح کا ہو۔ ایک تو وہ جو بدن پر ڈالنے کے قابل نہیں بہت تیز ہے مگر آبلہ بھی نہیں ڈالتا اور دوسرا وہ ہے جو پڑتے ہی بدن پر آبلہ ڈال دیتا ہے تو جو تیز پانی بدن پر آبلہ نہ ڈالے وہ آبلہ ڈالنے والے کے مقابلہ میں گو ضعیف ہے مگر اس معنی کر ہلکا بھی نہیں کہ بے تکلف منہ پر ڈال لیا جائے۔ اب اگر کوئی اس کو دوسرے درجہ کے مقابلہ میں ہلکا سمجھکر کسی کے ہاتھ

؎ حوالہ دوا ر الغفلۃ صلا تا صلا (التبلیغ ع۱۰۲)

منہ پر ڈال دے تو وہ دوسرا شخص چلائے گا اور جھلائے گا بھی کہے گا کہ تم اندھے ہو تم کو نظر نہیں آتا کہ پانی کتنا تیز ہے اس کے جواب میں اگر وہ یہ کہے کہ حضورؐ میں تو دوسرے پانی سے ہلکا لایا تھا تو آپ کیا کہیں گے یہی کہیں گے کہ اس کے اعتبار سے یہ ہلکا سہی مگر فی نفسہ تو ہلکا نہیں بلکہ شدید اور قوی ہے۔ اسی کو مولانا فرماتے ہیں ؎

آسماں نسبت بعرش آمد فرود ۔۔۔۔۔۔ لیک بس عالی ست پیش خاک تود

یعنی آسمان عرش ہی کے مقابلہ میں چھوٹا اور پست ہے ورنہ واقع میں زمین سے تو بہت بڑا اور بلند ہے۔ یہیں سے سمجھ میں آگیا ہوگا کہ گناہوں کی جو دو قسمیں ہیں صغیرہ و کبیرہ۔ یہ فرق اضافی ہے کہ کبیرہ کے مقابلہ میں بعض صغیرہ ہیں ورنہ حقیقت میں صغیرہ کوئی نہیں۔ کیونکہ گناہ کی حقیقت ہے خدا کی نافرمانی۔ پھر یہ فعل چھوٹا اور ہلکا کیونکر ہو سکتا ہے۔ کیسا افسوس ہوتا ہے جب بعض لوگ کسی امر کی بابت استفتاء کرتے ہیں اور ان سے کہا جاتا ہے کہ یہ گناہ ہے تو اس کے بعد وہ یہ سوال کرتے ہیں کہ صغیرہ ہے یا کبیرہ ہے گویا اگر صغیرہ ہوتا معلوم ہو گیا تو اس سے بچیں گے حالانکہ وہ محض کبیرہ کے مقابلہ میں صغیرہ ہے۔ باقی قصرِ دین کے سوختہ کرنے کے لئے بہت کافی ہے۔ صاحبو! اگر کسی سے یہ کہا جائے کہ تیرے چھپر میں چنگاری لگ گئی ہے تو کیا وہاں بھی یہ تحقیق کی جاتی ہے کہ چھوٹی چنگاری ہے یا بڑی۔ ہرگز نہیں بلکہ فوراً پریشان ہو جاتے اور اس کے بجھانے کی فکر کرتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ ہم لوگ گناہ کو مضر نہیں سمجھتے اور چنگاری کو مضر سمجھتے ہیں۔ اگر ہم گناہ کو مضر سمجھتے تو اس کے ادنیٰ درجہ سے بھی نفرت کرتے اور اس کے ارتکاب سے پریشان ہو جایا کرتے۔ کیونکہ مضر کا کوئی درجہ بھی انسان کو گوارا نہیں ہوتا۔ مگر یہ بے فکری بتلاتی ہے کہ ہم اس کو مضر ہی نہیں سمجھتے گو اعتقاداً مضر سمجھتے ہوں مگر عملاً تو یہی حال ہے اور صوفیہ تو اس اعتقاد کو جس کے مقتضا پر عمل نہ ہو یقین ہی نہیں کہتے ان کے نزدیک اعتقاد یقینی وہی ہے جس کے موافق عمل بھی ہو اور یہ حکم محض اصطلاحی نہیں کہ صوفیہ نے دوسروں سے الگ ایک اصطلاح گھڑ لی ہے بلکہ صوفیہؒ نے اس حکم کو نصوص سے سمجھا ہے جس کا نتیجہ یہ ہے کہ نجات فی الجملہ کے لئے گو اعتقاد بلا عمل بھی کافی ہو جائے مگر نجات کاملہ کے لئے کافی نہیں۔ اسی کو نصوص سے اس طرح سمجھا ہے کہ حق تعالیٰ یہود کے بارہ میں فرماتے ہیں ولقد علموا لمن اشتراہ

مالہ فی الاخرۃ من خلاق لو کانوا یعلمون (یعنی وہ جانتے ہیں کہ جو شخص اس کو یعنی سحر کو اختیار کرے اس کے لئے آخرت میں کچھ حصہ نہیں. کاش وہ جانتے) یہاں لقد علموا کے بعد جس میں اثبات علم کا لو کانوا یعلمون کیسا جس میں نفی ہے علم کی اس کی یہی وجہ ہے کہ ان کا عمل علم کے خلاف تھا اس لئے حق تعالیٰ نے ان کے علم کو جہل شمار کیا۔ تو صوفیہ نے نصوص کو اور احکام کو دیکھکر یہ اصطلاح مقرر کی ہے۔ غرض یقین مطلوب اور یقین کامل بدون عمل کے حاصل نہیں ہوتا۔ اور اس کے ثمرات مطلوبہ حاصل ہو سکتے ہیں۔ یقین واعتقاد کا ثمرہ مطلوبہ نجات مطلقہ بدون تعذیب ہے اور یہ اعتقاد بلا عمل سے حاصل نہیں ہوتا یعنی غالب الوقوع یہی ہے کہ بدون عمل نجات کامل نہیں ہوتی۔ گو کسی فرد میں تخلف ہو جائے۔ نیز محاورات بھی اسی اصطلاح کے موافق ہیں یعنی اس اعتقاد کو جس کے موافق عمل نہ ہو اعتقاد شمار نہیں کیا جاتا۔ مثلاً ایک شخص اپنے باپ کیساتھ گستاخی کرتا ہو تو کہتے ہیں ارے کمبخت یہ تیرا باپ ہے حالانکہ یہ علم اس کو پہلے سے حاصل ہے کہ یہ میرا باپ ہے مگر چونکہ اسکا عمل اس علم کیخلاف تھا اس لئے علم کو بمنزلہ عدم علم کے سمجھ کر کہا جاتا ہے یہ تیرا باپ ہے۔ نیز حدیث میں ہے۔ مَنْ تَرَكَ الصَّلٰوةَ مُتَعَمِّدًا فَقَدْ كَفَرَ ۔ اسکا بھی یہی مطلب ہے کہ نماز کا عمداً ترک کرنا یہ بتلاتا ہے کہ اس شخص کو اس کی فرضیت کا اعتقاد نہیں یعنی کامل اعتقاد نہیں بلکہ اعتقاد میں نقص ہے اسی نقص کی وجہ سے اس پر کفر کا اطلاق کیا گیا جو مقابل ہے ایمان کا۔ جب ایمان اعتقاد کامل کا نام ہوگا تو اس کا ارتفاع کفر سے مسمی ہوگا نیز ایک حدیث میں ہے لا یزنی الزانی حین یزنی وھو مؤمن (زانی کو زنا کرنیکی حالت میں ایمان کا استحضار نہیں ہوتا) یہ سب نصوص صوفیہ کی اصطلاح کے مؤیدات ہیں تو صوفیہ کے نزدیک تو گویا اعتقاداً بھی ہم گناہ کو مضر نہیں سمجھتے۔ کیونکہ عمل اس کے خلاف ہے۔ اور جس اعتقاد کے خلاف عمل ہو وہ ان کے یہاں اعتقاد ہی نہیں۔ البتہ فقہاء کے نزدیک یعنی ان کے اصطلاح کے موافق ہمارا ان کو مضر سمجھنا یہ اعتقاد ہے مگر عملاً وحالاً ان کے نزدیک بھی مضر ہونے کا اعتقاد نہیں ہے۔ جبھی تو صغیرہ پر جرأت ہے تو غفلت کا ایک درجہ تو یہ ہوا۔ جس کو درجہ ضعیفہ کہا جاتا ہے مگر وہ اقوی کے مقابلہ میں ضعیف ہے ورنہ فی نفسہ یہ بھی قوی ہے اور دوسرا درجہ غفلت کا کفر جحود یا عناد ہے یہ اقوی واقبح ہے۔ ہر چند کہ اس درجہ سے بحمد اللہ خدا تعالیٰ نے ہم کو محفوظ رکھا ہے۔ مگر دوسرا درجہ معصیت کا جس میں ایسی غفلت ہو کہ مطلوب کا استحضار نہ ہو اسمیں ہم بھی مبتلا ہیں اور اس سے

خالی نہیں ہیں۔ اب جس درجہ کی غفلت ہوگی اسی درجہ کی مذمت ہوگی۔

بدلیعہ رسالہ ملاحۃ البیان فی فصاحۃ القرآن در تنزیہ قرآن مجید از غیر انسب ۵

رسالہ ملاحۃ البیان فی فصاحۃ القرآن

السوال۔ پرچہ اہل حدیث کا ایک تراشہ ملفوف خدمت ہے جسب فرصت اس مضمون کے متعلق اپنی اجمالی رائے عالی سے مطلع فرمایا جاوے یہ محض اپنے اطمینان خاطر کیلئے چاہتا ہوں۔ کسی اخباری بحث ومباحثہ سے مطلق تعلق نہیں۔

نقل تراشہ۔ تعاقب کا جواب۔ علمی مضامین میں اختلاف ہونا اور علمی طریق سے اس پر گفتگو ہونا مستحسن اور علمی طریق ہے۔ اخبار اہل حدیث میں اس کا سلسلہ ابتدا سے جاری ہے۔ مخالف مضمونوں کو بھی جگہ دی جاتی ہے۔ آج بھی اس کی نظیر پیش ہے۔ اہل حدیث ۱۸ جون ۱۹۳۷ء میں ایک فتویٰ درج ہوا تھا جو دراصل ضلع اعظم گڈھ کے ایک اہل علم کے حق میں تھا جس نے لکھا تھا کہ قرآن مجید میں بعض الفاظ غیر مناسب محض سجع کے لحاظ سے آئے ہیں۔ موصوف کے حق میں لکھا گیا کہ یہ ان کی علمی غلطی ہے۔ کفر وفسق نہیں۔ معاصر "محمدی" دہلی نے اس پر تعاقب کیا۔ تعاقب کے الفاظ یہ ہیں۔ (مدیر) ۱۸ جون کے "اہل حدیث" میں بصفحہ ۱۳ سوال ۱۷۵ کے جواب میں جو لکھا ہے ہمارے خیال میں اس میں تسامح ہوگیا ہے۔ لہذا فاضل مفتی صاحب نظر ثانی کریں تو بہتر ہے۔ اصول زبان کی حیثیت سے بعض الفاظ قرآنی کو غیر انسب اور غیر احسن کہنا اسمار سور کو بجائے رہبری کے غلط خیال پیدا کرنے والے کہنا سوائے دہریت کی رہنمائی کے اور اپنی نیچریت کے اظہار کے اور لوگوں کے دلوں سے عظیم قرآن دور کرنے کے کسی نیک نیتی پر محمول نہیں ہوسکتا۔ بھر نیت کا علم کسی کو نہیں۔ شرعی فتوے ظاہر پر ہیں۔ پس شخص مذکور کی علمی غلطی کے ساتھ ہی اس کے فسق وفجور کا بھی اس میں پورا دخل ہے۔

---

۵ حوالہ النور ذی الحجہ ۱۳۵۶ھ ص۷۔

(جواب مرقوم اہل حدیث) اخبار اہل حدیث ۱۸ رجون ۱۳ء میں سوال ۱۷۵۔ (قرآن میں سجع کے لئے غیر انسب لفظ کا مستعمل ہونا اور اسمار سُوَر کا مضمون سُور کی طرف رہبری نہ کرنے) کا جو جواب دیا گیا ہے اس پر اخبار محمدی دہلی یکم جولائی ۱۶ء میں تعاقب کیا گیا ہے کہ ایسا خیال دہریت اور نیچریت اور فسق و فجور کا ہے۔ اللہ معاف کرے۔ فاضل متعاقب سے اس میں شدید تسامح ہوا ہے۔ اجلہ صحابہؓ سے نہ محض سجع و فواصل میں بلکہ آیتوں کے فواتح و اوساط کے بعض الفاظ کی بابت اسی قسم کا قول منقول ہے۔ (ابن عباس فرماتے ہیں کہ آیت سورہ رعد افلم ییاس الذین امنوا میں افلم ییاس کی جگہ افلم یتبین مناسب تھا وقضی ربك (اسرار) کی جگہ ووصی ربك بہتر تھا۔ حضرت عائشہ صدیقہؓ فرماتی ہیں کہ آیت نسار والمقیمین الصلوٰۃ والموتون الزکوٰۃ میں اصول زبان کی رو سے المقیمون انسب تھا۔ آیت مائدہ والصابون میں الصابئین زیادہ اچھا تھا کیونکہ انّ کے اسم پر عطف ہونے کی وجہ سے اس کا مرفوع ہونا غیر مناسب ہے۔ ان کے حوالوں کے لئے دیکھئے الکلمات الحسان فی حروف السبعہ للقرآن (طبع مصر)۔ حضرت اسمٰعیل علیہ السّلام کی شان میں وارد ہے وکان رسولا نبیا چونکہ ہر رسول کا نبی ہونا لازمی ہے۔ اس لئے نبی کا لفظ یہاں زائد ہے محض سجع کے لئے آیا ہے (المثل السائر صفحہ ۷۹) حافظ سیوطی اتقان میں آیت (لا تجد علینا تبیعا کی بابت ناقل ہیں الاحسن الفصل بینھما الخ (صفحہ ۱۱۵/۲) یعنی زیادہ اچھا تھا کہ دونوں مجروروں لك اور علینا کو الگ الگ کر دیا جاتا۔ مگر سجع اور فاصلہ کی رعایت سے دونوں مجرور کو ایک ساتھ جمع کر دیا ہے اور تبیعًا کو پیچھے ذکر کیا ہے۔ پھر چالیس مثالیں قرآن سے ایسی لکھی ہیں جن میں رعایت قافیہ کے لئے اصول زبان کی خلاف ورزی کی گئی ہے آیت سورہ طٰہٰ لا یخرجنکما من الجنۃ فتشقٰی آیا ہے۔ اصول زبان کی رو سے فتشقیان مناسب تھا۔ آیت فرقان واجعلنا للمتقین اماما میں امامًا کی ائمہ مناسب تھا مگر رعایت فواصل کے باعث دونوں جگہ واحد کے صیغے اور صورت میں بولا گیا (اتقان صفحہ ۱۱۴/۲) حدیثوں میں بھی اس کی مثالیں بہت ہیں۔ حسنؓ و حسینؓ کی دعا کا کلمہ اعیذ کما بکلمات اللہ التامۃ من کل شیطان وھامۃ میں اصول زبان کی رو سے لامّۃ کی جگہ ملمۃ انسب تھا لیکن سجع کا لحاظ کرتے ہوئے یہی

لامۃ انسب ہے۔ فتح الباری میں ہے قال لامۃ لیوافق لفظا ھامۃ لکونہ اخف علی اللسان) ایک حدیث میں ہے عورتوں کو آپؐ نے فرمایا ارجعن مازورات غیر ماجورات (اوکما قال) اصول زبان کی رُو سے مازورات کی جگہ موزورات انسب تھا (الفائق) ایک حدیث میں خیر المال مسکتہ مابورۃ ومھرۃ مامورۃ باعتبار اصول زبان مامورۃ کی جگہ موٗمرۃ ہونا چاہیئے (الفائق للزمخشری) محض سجع کی رعایت سے اصول زبان کو چھوڑ دیا پس سجع کے لحاظ سے یہی انسب ہے گو اصول زبان کی رو سے غیر انسب ہے۔ اسی طرح اسمار سوَر کی بابت صحابہ رضی سے متعدد ناموں کا ثبوت ملتا ہے وہ فرمایا کرتے کہ سورہ نسار قرآن میں تین ہیں ۱) سورہ بقریہ سورۃ نسار کبری ہے (۲) سورہ نسار وسطیٰ ہے (۳) سورہ طلاق یہ سورۃ نسار قصری یا صغری ہے۔ اسی سے واضح ہے کہ ان کے نزدیک سورۃ بقرہ کا نام اس کے پورے مضامین کی طرف رہبری نہیں کرتا۔ حضرت ابن عباسؓ سورہ انفال کو سورہ بدر فرماتے۔ سورہ حشر کو سورہ بنی نضیر کہتے۔ سورہ توبہ کو سورہ فاضحہ بلکہ سورہ توبہ کے دس سے زیادہ نام منقول ہیں (فتح الباری) اور سورۂ فاتحہ کے تو بکثرت اسمار ہیں۔ اس کے اکیس ناموں کی فہرست مولانا سیالکوٹی نے اپنی تفسیر واضح البیان میں دی ہے ان کے علاوہ اور بھی نام لکھے گئے ہیں یہ متعدد نام ان کے مختلف مضامین مدنظر رکھ کر ہی تو مقرر کئے گئے ہیں۔ جلالین میں بعض سورتوں کے نام کچھ اور مرقوم ہیں ہندی مطابع کے مصاحف میں کچھ اور۔ اور مصری چھاپوں میں کچھ اور۔ اتقان میں ہے مبیمون الجملۃ من الکلام والقصیدۃ بما ھو اشھر فیھا وعلی ذلک جرت اسماء سور القراٰن۔ (صفحہ ۱۶۹) یعنی عرب نثر اور قصیدوں کا نام اس میں کسی مشہور کے نام سے رکھ دیتے ہیں۔ اسی اصول پر قرآن کی سورتوں کے نام بھی ہیں بلکہ بائبل کے صحائف و اسفار کے نام بھی اسی طرز سے رکھے گئے ہیں۔ گلستاں و بوستاں، کریما، مامقیماں کے نام بھی۔ یہ مضمون علمی ہے اور بسط چاہتا ہے۔ اخباری گنجائش اور اس کے ناظرین کے ملال طبع کے خوف سے۔ اسی قدر پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ لعل فیہ کفایۃ لمن لہ درایۃ۔ اخبار کا مضمون ختم ہوا۔

الجواب (من المدرسۃ) قال تعالیٰ فی الکھف۔ انزل علی عبدہ الکتاب ولم یجعل لہ عوجا۔

عوج مقابل ہے استقامت کا، کسی شے کی استقامت یہ ہے کہ اس میں کسی قسم کا اختلال نہ ہو۔ پس عوج عام ہوگا۔ ہر اختلال کو اور یہ نکرہ ہے تحت نفی کے۔ پس ہر قسم کا عوج منفی ہوا۔ اسی بنا پر روح المعانی میں اس کی یہ تفسیر کی۔ اے شیئا من العوج باختلال اللفظ من جہۃ الاعراب ومخالفۃ الفصاحۃ وتناقض المعنی وکونہ مشتملا علی مالیس بحق اوداعیا لغیر اللہ اھ وقال تعالیٰ متحدیا وان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورۃ من مثلہ

ان نصوص قطعیہ سے قرآن مجید کا ہر قسم کے نقص سے منزہ ہونا اور تنزیہ میں اس کا معجز ہونا مصرح ہے۔ نیز اس پر تمام امت کا ایسا اجماع ہے کہ اس عقیدہ کو اس درجہ ضروریات دین سے سمجھا جاتا ہے کہ اس کے انکار پر بالاتفاق کفر کا حکم کیا جاتا ہے اور اہل ایمان تو بجائے خود رہے۔ قرآن کے اس اعجازی کمال کا اقرار ہمیشہ کفار کو بھی رہا۔ اگر نعوذ باللہ اس میں شائبہ بھی کسی قسم کے نقص کا ہوتا تو کیا وہ خاموش رہتے اور جس طرح اس کے اعجاز پر یہ نصوص دلیل نقلی قطعی ہیں ثبوتاً بھی دلالۃً بھی اسی طرح بڑے بڑے اساطین کلام کا عجز اس کی دلیل عقلی قطعی بھی ہے۔ ثبوتاً بھی ولالۃً بھی اور قاعدہ متفق علیہ میں اہل ملت وبین اہل عقل ہے کہ ایسے قطعی کا معارض ایسا ہی قطعی تو ہو نہیں سکتا۔ لاستلزامہ الجمع بین النقیضین اگر معارض ظنی ہو تو اگر معصوم سے منقول ہو تو ثبوت کا انکار رواۃ کی غلطی سے واجب ہے اور دلالۃ کی تاویل واجب ہے۔ اور اگر غیر معصوم سے ہو اگر وہ محل حسن ظن نہیں تو رد و ابطال واجب اور اگر محل حسن ظن ہے تو سند میں جرح یا تاویل مستحسن ہے۔ اس مقدمہ کی تمہید کے بعد جتنی روایات و اقوال موہم تعارض پائی جاویں یا تو وہ معارض ہی نہیں جیسے بعض کلمات کا اصول کے خلاف ہونا کیونکہ در حقیقت وہ مطلق اصول کے خلاف نہیں صرف اصول مشہورہ کے خلاف ہیں تو اصول کا انحصار مشہورہ میں خود یہ مغالطہ ہے۔ اکثر تو ان کے مقابل دوسرے اصول بھی پائے جاتے ہیں

اور اگر بالفرض مطلقاً اصول کے خلاف ہونا بھی ثابت ہوجائے ۔ اگرچہ یہ فرض تقریباً باطل ہے ۔ لیکن اس کو فرض کرنے کے بعد بھی اصول کی تدوین کو ناقص کہا جاویگا اصول کی مخالفت سے ایراد نہ کیا جاوے گا ۔ کیونکہ اصول خود فصحائے اہل لسان کے کلام کے تتبع سے جمع کئے جاتے ہیں ۔ فصحائے اہل لسان ان کے تابع نہیں ہوتے اور اس کے تسلیم میں کسی کو کلام نہیں ہوسکتا جیسے اصول فقہ مجتہدین کے فروع سے مستنبط ہوتے ہیں ، مجتہدین اپنے فروع کو ان پر مبنی نہیں کرتے یا اگر معارض ہیں تو واجب الرد یا ماؤل ہیں اس ، تحقیق کلی سے تمام جزئیات کا فیصلہ ہوتا ہے ۔ بعضے جزئیات بطور مثال کے ذکر بھی کی جاتی ہیں مثلاً فواصل کی رعایت سے اصول کی مخالفت یہ محض بعض اصول کی مخالفت ہے مطلق اصول کی مخالفت نہیں ۔ کیونکہ اس رعایت کی تقدیم یہ بھی ایک صحیح اصل ہے کما صرح بہ فی الاتقان نوع ۵۹ فصل ۲ اور یہ اس وقت ہے جب صرف یہی رعایت موجب ہو ۔ مگر خود اسی میں کلام ہے ۔ قرآن مجید میں بے شمار مواقع ایسے ہیں کہ فواصل میں تجع کا سلسلہ شروع ہوکر ایک آیت میں سلسلہ ٹوٹ گیا اور اس کے بعد پھر عود کر آیا ۔ اس سے معلوم ہوا کہ صرف رعایت فواصل کی اس مخالفت کی داعی نہیں بلکہ اس میں اور بھی اسباب غامض ہوتے ہیں ۔ چنانچہ اتقان کی نوع تاسع وخمسون میں ایسے امثلہ کے بعد بعنوان تنبیہ ابن الصائغ کا قول نقل کیا ہے لا یمتنع فی توجیہ الخروج عن الاصل فی الآیات المذکورۃ امور اخری مع وجہ المناسبۃ فان القرآن العظیم کما جاء فی الاثر لا تنقضی عجائبہ اور مثلاً ابن عباسؓ سے ایک ایسے ہی روایت منقول ہے اس کی نسبت ابو حیان کہتے ہیں من روی عن ابن عباس انہ قال ذلک فہو طاعن فی الاسلام ملحد فی الدین وابن عباس بری من ذلک القول (کذا فی الروح المعانی تحت قولہ تعالیٰ حتی تستانسوا مع کلام علی ابن حیان والذی تکلم اختار توجیہاً آخر)

۱۔ حوالہ النور مجموعہ ص ۵۵ جلد ۱

اور مثلاً ایک ایسے ہی روایت کے متعلق روح المعانی میں تحت آیت افلم یایٔس الذین امنوا میں کہا ہے (اما قول من قال انما کتبہ الکاتب وھو ناعس فسوی اسنان السین فھو قول زندیق بن ملحد علی مافی البحر وعلیہ فروایۃ ذلک کما فی الدر المنثور عن ابن عباس غیر صحیحۃ)

اور اس کے غیر صحیح ہونے کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ اتقان نوع سادس وثلاثون کی فصل سوم کے سوال عاشر کے جواب میں خود ابن عباسؓ سے اس کے خلاف منقول ہے اسی طرح ہر مقام کے متعلق خاص خاص تحقیقات ہیں جن کا ذکر موجب تطویل اور اجمال مطلوب فی السوال کے خلاف ہے۔ اور ایک ان سب روایات کا مشترک جواب ہے جس کو اپنی تفسیر بیان القرآن حاشیہ عربیہ متعلقہ آیت حتی تستانسوا سے نقل کرتا ہوں والذی تحرر عندی فیہ وفی ماورد من امثالہ علی تقدیر ثبوت ھذہ الروایات ان ھؤلاء رضی اللہ عنہم سمعوا القرآءات التی اختاروھا من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یسمعوا القرآن الموجودۃ ثم ان تلک القرآت نسخت ولم یبلغھم الخبر فلاموا علیھا وانکروا غیرھا المخالف ظاھر القواعد وعدم سماعہ کما کان ابو الدرداء یقرأ والذکر والانثی وکانت عائشۃ تقرأ خمس رضعات اھ

اور اسماء سور کے تعدد کا اس بحث میں کچھ دخل ہی نہیں ان میں تعارض ہی کیا ہے مگر ان اسماء میں سے کسی کو غیر مناسب کہنا بدعت شنیعہ ہے۔ کیونکہ بعضے اسماء خود احادیث صحیحہ مرفوعہ میں وارد ہیں۔ علی ہذا احادیث کے ایسے مقامات کا جواب بھی ان ہی اصول سے معلوم ہو سکتا ہے مثلاً ھو ذوات کی جگہ ماذودات فرمانا یہ بھی ایک اصل میں داخل ہے۔ اس اصل کا اصطلاحی

نام ہے ازدواج کذا فی القاموس (لو)نسیم ھذا المجموع ملاحۃ البیان فی فصاحۃ القرآن ۰

اشرف علی للسادس والعشرین ذی قعدکا سنہ ۵۶ھ

ضمیمہ موضحہ ازمفتی مدرسہ۔ بہرحال جس قدر روایات جواب تعاقب میں مذکور ہیں چونکہ وہ ظاہراً ارشاد خداوندی انزل علی عبدہ الکتاب ولم یجعل لہ عوجا کے معارض اور قرآن میں اختلال کو مستلزم ہیں اس لئے بمقتضائے اصول حدیث ان سب کا رد کرنا واجب ہے۔ جیسا بعض روایات کا غلط موضوع ہونا تفسیر روح المعانی سے نقل بھی کردیا۔ اسی طرح ظاہر یہ ہے کہ دوسری روایات بھی غلط اور مخترع ہیں۔ اگر اس کے رجال و رواۃ سے بحث کی جائے گی تو امید ہے کہ یہ حقیقت واضح ہوجائے گی۔ پس جو شخص ان روایات کی بنار پر تعاقب کا جواب دے رہا ہے اس کے ذمہ ان روایات کی صحت کا ثابت کرنا لازم ہے ورنہ خرط القتاد بدون اس کے ان روایات سے ایسے مضمون پر استدلال کرنا جس کی نفی خود قرآن اور اجماع و تواتر عقلی و نقلی سے ہوچکی ہے۔ ہرگز جائز نہیں۔ اور بعد ثبوت صحت کے ان کا جواب وہ ہے جو اوپر مفصلاً بیان کیا گیا پس کسی کا یہ کہنا کہ بعض مواقع پر محض قافیہ اور بندش کے لئے قرآن میں غیر انسب لفظ مستعمل ہوتا ہے یقیناً نہایت سخت کلمہ ہے جس کا سننا بھی گوارا نہیں ہوسکتا اور جتنی عبارتیں جواب تعاقب میں نقل کی گئی ہیں کسی کا بھی یہ یقینی مدلول نہیں کہ محض قافیہ اور بندش کے لئے قرآن میں کوئی غیر انسب لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ اسی طرح اسمار سور کے تعدد سے کس کو انکار ہے۔ مگر یہ کہنا کہ موجودہ اسمار سور قرآنیہ بجائے رہبری کے غلط خیال پیدا کرتے ہیں۔ نہایت کریہ اور شنیع کلمہ ہے کہ اس کا بھی سننا گوارا نہیں ہوسکتا اور یقیناً قرآن کریم کی عظمت و حرمت کی حفاظت زید و عمر راویوں کی عظمت و حرمت سے بدرجہا زاید و لازم ہے اور ایسے کلمات شنیعہ کی حمایت کے لئے اگر روایات موضوعہ و ضعیفہ سے سہارا لیا جائیگا تو زندقہ اور الحاد کا باب مفتوح ہوجائیگا کیونکہ زنادقہ و وضاعین کذابین نے بہت حدیثیں اور روایتیں وضع کی ہیں۔ نیز کفار

اہل اسلام کے مقابلہ میں ان سے احتجاج کریں گے۔ اس لئے روایات میں تحقیق سند اور تنقیح رجال کو علمائے امت نے واجب فرمایا انتہت الضمیمہ۔

بدعیہ ضرب در ذکر[٥]

فائدہ رابعہ وخمسین تتمہ النکت الدقیقہ ضمیمہ حقیقۃ الطریقہ من اجزاء التکشف

دلیل دیگر باشتراک علت حدیث عَنِ الْبَرَاءِ قَالَ كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْقُلُ التُّرَابَ يَوْمَ الْخَنْدَقِ حَتَّى اَغْمَرَ بَطْنَهُ اَوْ اَغْبَرَ بَطْنَهُ يَقُوْلُ وَاللّٰهِ لَوْلَا اللّٰهُ مَا اهْتَدَيْنَا وَلَا تَصَدَّقْنَا وَلَا صَلَّيْنَا فَاَنْزِلَنْ سَكِيْنَةً عَلَيْنَا وَثَبِّتِ الْاَقْدَامَ اِنْ لَاقَيْنَا اِنَّ الْاُوْلٰى قَدْ بَغَوْا عَلَيْنَا اِذَا اَرَادُوْا فِتْنَةً اَبَيْنَا وَرَفَعَ بِهَا صَوْتَهُ اَبَيْنَا اَبَيْنَا وَيُرْوٰى آخَرَ قَالَ ثُمَّ يَمُدُّ صَوْتَهُ بِآخِرِهَا (اى اَبَيْنَا اَبَيْنَا) رواهما البخاری فی باب غزوۃ الخندق ۔ .... ترجمہ کا حاصل یہ ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم غزوہ خندق میں یہ رجز پڑھ رہے تھے واللہ لولا اللہ ما اھتدینا الخ اور اس کے ختم پر جو کلمہ ہے ابینا اس کو مکرر اور آواز کو دراز اور بلند کرکے فرماتے تھے۔ اس حدیث کی دلالت ضرب کی مشروعیت پر اس طرح ہے کہ بعض کلمات میں ضرب سے مقصود اثر خاص کا اہتمام ہے اور یہی اہتمام اثر خاص مقصود تھا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا کلمہ ابینا کے تکرار اور جہر و مد صوت سے پس علت کے اشتراک سے حکم بھی متعدی ہو جاویگا اور یہ حدیث جس طرح مشروعیۃ ضرب پر معنیً دال ہے۔ اسی طرح جہر بالذکر و مد صوت بعض کلمات و تکرار بعض اجزار کلام جیسے الا اللہ بدون تکمیل جملہ پر بھی نصاً دال ہے اول لیکن دلالت ظاہر ہے ثالث پر دلالت کی تقریر یہ ہے کہ پورا کلام مقصود مجموعہ ہے عامل و معمول یعنی شرط و جزار کا یعنی اذا ارادوا فتنۃ ابینا مگر آپ نے صرف ایک جزو یعنی جزار کا جو کہ معمول ہے تکرار فرمایا بدون شرط کے جو کہ عامل ہے۔ اسی کے مشابہ ہے تکرار الا اللہ معمول کا بدون لا الہ عامل کے تو اس سے مضمون آئندہ

---

٥ حوالہ النور رجب ۱۳۶۰ھ ص ۸، ص ۹، ص ۱۰

یعنی سوم کی بھی ایک زائد دلیل حاصل ہوگئی

تقریر مطلوب بعنوان دیگر۔ حاصل اس ضرب کا کلام کے ایک جزو کے طرز ادا کا دوسرے اجزاء کے طرز ادا سے مختلف کر دینا اور بدل دینا ہے یعنی خفت وسہولت وسلاست سے قوت شدت وجزالت کی طرف اور یہی تبدیل کلمۂ ابلیا میں متحقق ہے گویہ قوت مقیس علیہ میں بہیئت رفع صوت ہے اور مقیس میں بہیئت ضرب اور ظاہر ہے کہ خصوصیت رفع صوت کا جواز کے لئے شرط ہونا یا خصوصیت ضرب کا جواز کے لئے نافع ہونا کسی دلیل سے ثابت نہیں۔ اور اشتراک علت کے بعد ایسی خصوصیات کا تفاوت مقیس مقیس علیہ میں شائع ہے اب یہ بات رہ گئی کہ مقیس میں اس تبدیل طرز ادا کی ضرورت ہی کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہی ضرورت ہے جو مقیس علیہ میں ہے۔ یعنی اہتمام اثر خاص جیسا تقریر اوّل میں مذکور ہوا۔ یہ تو اس وقت ہے جب داعی مقیس میں مصلحت اور حکمت کو کہا جاوے اور اگر مقیس میں داعی جوش طبعی کو کہا جاوے تو سنت میں اسکی بھی نظیر ہے۔ وھو مافی زاد المعاد عن مسلم کان صلی اللہ علیہ وسلم اذا خطب احمرت عیناہ وعلا صوتہ واشتد غضبہ حتی کانہ منذر جیش الحدیث

اور ان دونوں یعنی مذکورہ روایت بخاری ومسلم کے علاوہ ایک اصل سنت میں اور ہے جو دونوں وجہ کو محتمل ہے یعنی تغیر اضطراری کو بھی جو بوجہ تشابہ مقیس میں تغیر طبعی کا ماخذ ہو سکتا ہے اور تغیر اختیاری کو بھی جو بوجہ تشابہ مقیس میں تغیر بمصلحت ماخذ ہو سکتا ہے اور وہ اصل واقعہ ہے قراءۃ نبویہ بالترجیع کا جسکو بعض علماء نے اختیار سے کہا ہے اور بعض نے اضطرار سے وھو فی زاد المعاد انہ صلی اللہ علیہ وسلم رجع یوم الفتح فی قراءتہ انا فتحنا لک فتحا مبینا وحکی عبد اللہ بن مغفل ترجیعہ أ آ أ ثلث مرات ذکرہ البخاری ثم قال صاحب الزاد ان ھذا الترجیع منہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اختیارا لا اضطرارا لھز الناقۃ اھ کما ذھب الیہ البعض وھما القولان فی الواقعہ واللہ اعلم۔ ۲۲ رج ۲ سنہ ۴۹ھ

۱۹۷۲ء
زیر نگرانی منشی رفیق احمد نور جو می دمطبوعہ یونین پرنٹنگ پریس دلی)

اصلاحی نصاب

تصوف وسلوک کو جاہل نام نہاد درویشوں نے ناقابل فہم معمابنا رکھا تھا۔ حالانکہ وہ اللہ تعالیٰ کو راضی کرنیکے طریقوں کا نام ہے۔
حضرت حاجی امداد اللہ صاحب تھانوی مہاجر مکی نور اللہ مرقدہ کے فیض سے انکے خدام نے اسکو اس طرح الم نشرح کردیا کہ رسائل تسہیل قصد السبیل، تلاش مرشد، مبادی تصوف
قیمت ‎/۷۵‎ ‎/۲۰‎ ‎/۳۰‎
آداب الشیخ والمرید میں صحیح رہبر کی پہچان، اس کے حقوق وآداب، تصوف کی صحیح
‎/۳۰‎
حقیقت اور مقصد نیز ذکر وشغل کے طریقے بتلائے۔
تعلیم الدین، حیٰوۃ المسلمین، اصلاح الرسوم، صفائی معاملات، حقوق الاسلام،
‎/۳۰‎ ‎/۶۰‎ ‎۲/۰‎ ‎۲/۰‎ ‎۳/۵۰‎
رحمۃ المتعلمین۔ تبلیغ دین، وآداب المعاشرت میں اسلام کے احکام معاملات اور
‎/۵۰‎ ‎۲/۸‎ ‎۲/۵۰‎
اخلاق اور باہمی معاشرت کے طریقے بتلائے۔ فروع الایمان، جزاء الاعمال میں ایمان
‎۱/۰‎ ‎۱/۰۰‎
کی تفصیل اور اچھے برے اعمال کی جزاء وسزا بیان کی۔ التکشف میں احکام باطن اور تصوف پر تفصیلی کلام اور اس کے مراتب کی تعلیم بیان فرمائی۔

ان کے علاوہ یہ کتابیں بھی دوبارہ طبع ہوگئی ہیں۔ اصلاح انقلاب۔ کمالات اشرفی مکمل۔ انفاس عیسٰی
‎۱۲/-‎ ‎۸/-‎ ‎۱۸/-‎
تبویب تربیت السالک مکمل ‎-/۲۶‎

معرفتِ الٰہیہ

از افاضات حضرت مولانا الشاہ عبد الغنی صاحب پھولپوری نور اللہ مرقدہ
یعنی تفسیر وحدیث کے معارف ونکات اور بالخصوص شرحِ مثنوی مولانا روم کے
سلسلہ میں مختلف مجالسِ رشد وہدایت میں الہامی تشریح درس قرآن وحدیث کے
دوران میں آپ کے بیان فرمودہ الہامی اور عاشقانہ شان کے ملفوظات کا مجموعہ
جنکو بھی آپکی زیارت اور مجلس رشد وہدایت میں شرکت کا شرف حاصل ہوا ہے وہ جانتے
ہیں کہ آپ نہ محض جید عالم مفسر ومحدث اور صاحب نسبت وجذب بزرگ تھے اور حضرت
تھانوی نور اللہ مرقدہ کے ممتاز خلفاء میں آپکا شمار تھا بلکہ اور بہت سے کمالات کے
ساتھ آپ نہایت صاحب حال وجلال بھی تھے جسکا اثر آپ کے مطبوعہ ملفوظات
میں اب بھی ایسا نمایاں ہے کہ اسکو پڑھنے اور سننے والے سب ہی مست وسرشار ہوجاتے
ہیں اور عشق ومحبتِ الٰہیہ کی چاشنی سے سرفراز ہوئے بغیر نہیں رہ سکتے. آپکے خادم
خاص اور عاشق زار جناب حکیم محمد اختر صاحب کے زور قلم، شیریں بیانی اور صاحب
درد دل نے بھی اس میں غضب کی کشش بھر دی ہے۔ اب بھارت میں بالخصوص اس کا
آخری اڈیشن جسمیں آخری دور کے مفید اضافات اور خاتمۃ السوانح بھی شامل ہے. بیس
روپیہ سے زیادہ فروخت ہوکر نایاب ہے اسکا عکسی قلم اعلیٰ کاغذ پر بعد کاتب کی لفظی غلطیوں کی
صحت کے بعد شائع ہوکر آرہا ہے. قیمت ۱۲/۰۰! قیمت مجلد ۱۴/۰۰!

ملنے کے پتے

(۱) مکتبہ تالیفات اشرفیہ تھانہ بھون ضلع مظفر نگر (یوپی) بھارت
(۲) کتبخانہ امداد الغرباء محلہ مفتی سہارنپور (یوپی) بھارت

(زیر نگرانی منشی رفیع: [illegible] پریس دہلی میں چھپی)